

الإحكام في أصول الأحكام

تصنيف الإمام بجليس ، المحدث ، الفقيه ، فخر الاندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن عزم

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .

طبعة مُحَقَّقة عن النسخة الخطيَّة التي بين أيدينا ، ومُقابَلة على النسختين الخطيتين
المحفوظتين بدار الكتب المصرية والمرقمتين ١١ و ١٣ ، من علم الأصول ،
كما قوبلت على النسخة التي حَقَّقَهَا الأستاذ

الشيخ أحمد محمد شكر

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثاني عشر

في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم والأخذ بظاهرها وحملها على الوجوب والفور وبطلان قول من صرف شيئاً من ذلك إلى التأويل أو التراخي أو النذب أو الوقف بلا برهان ولا دليل

قال أبو محمد : الذي يفهم من الأمر ، ان الأمر أراد أن يكون ما أمر به وأُزِمَ المأمور ذلك الأمر . وقال بعض الحنفيين ، وبعض المالكيين ، وبعض الشافعيين : ان أوامر القرآن والسنن ونواهيها على الوقف ، حتى يقوم دليل على حملها : إما على وجوب في العمل أو في التحريم ، وإما على نذب ، وإما على اباحة ، وإما على كراهة . وذهب قوم من الطوائف التي ذكرنا ، وجميع أصحاب الظاهر إلى القول : بأن كل ذلك على الوجوب في التحريم أو الفعل ، حتى يقوم دليل على صرف شيء من ذلك إلى نذب أو كراهة أو اباحة فنصير إليه

قال علي : وهذا هو الذي لا يجوز غيره ، ونحن ان شاء الله تعالى ذاكرون ما اعترض به المخالفون ، وبطلان شغبهم بالبراهين الصحيحة ، ثم نذكر الأدلة على صحة ما ذهبنا إليه . وبالله تعالى التوفيق

قال علي : فعمدة مأمورهم به ان قالوا : لو كان لفظ الأمر موضوعاً للإيجاب لم يوجد أبداً إلا كذلك ، لكن لما وجدنا بلا خلاف منكم لنا أوامر معناها النذب أو الاباحة ، ووجدنا نواهي بلا خلاف منكم لنا معناها الكراهة ،

وجب أن لا نصرف الالفاظ الى بعض ما تحتمله من المعاني دون بعض إلا بدليل .
قالوا : والفاظ الأوامر عندنا من الالفاظ المشتركة التي لا تختص بمعنى واحد
لكنها بمنزلة غير ورجل ولون وعين ، فان قولك : رجل ، ليس هو بان يوقع
على العضو ، أولى منه بأن يوقع على جماعة الجراد . وقولك : غير ، ليس بان
يوقع على الحمار ، أولى من أن يوقع على العظم الذي في القدم . وقولك : عين
ليس بان يوقع على عين النظر ، أولى من ان يوقع على عين الماء . وقولك : لون
ليس بأن يوقع على الحمرة ، أولى من أن يوقع على البياض . فكذلك قول القائل
افعل ، لما وجد يراد به النذب ، ووجد يراد به الايجاب ، لم يكن ايقاعه على
الايجاب أولى من ايقاعه على النذب إلا بدليل

قال على : هذا شغب فاسد ، وذلك انا نقول وبالله تعالى التوفيق : ان
لكل مسمى من عرض أو جسم اسماً يختص به ، يتبين به مما سواه من الاشياء
ليقع بها التفاهم ، وليعلم السامع المخاطب به مراد المتكلم المخاطب له ، ولو لم
يكن ذلك لما كان تفاهم أبداً ، ولبطل خطاب الله تعالى لنا . وقد قال الله تعالى
: « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » . ولو لم يكن لكل
معنى اسم منفرد به لما صح البيان أبداً ، لأن تخليط المعاني هو الاشكال نفسه
فاذن الأصل ما ذكرنا بضرورة العقل وبنص القرآن ، ثم وجدنا في اللغة أشياء
مما ذكروا من أسماء تقع على معان شتى ، ووجدنا أيضاً أسماء يختص كل اسم
منها بمعناه فقط . وعلمنا ان المراد باللغة انما هو الافهام لا الاشكال ، لزمنا
أن نلزم الاصل الذي هو اختصاص كل معنى باسمه دون ان يشاركه فيه غيره
حتى يصح عندنا أن هذا الاسم مرتب بخلاف هذه الرتبة ، وانه مما لا يقع به
بيان ، فيطلب بيانه حينئذ من غيره

قال على : والذي شبهوا به الاوامر من الأسماء المشتركة التي ذكروا ، مثل
لون وغير ورجل تشبيهه فاسد ضرورة ، وذلك ان المخاطب اذا خاطبنا بخبر ما

عن رجل أو عن لون ، أو أمرنا بأمر ما في ذلك ، فمكن أن نحمل خبره وأمره على كل ما يقتضيه ما ذكر . مثل أن يقول : لاتأكلوا عيرا ، فيجتنب كل ما يقع عليه اسم عير ، وإن اختلفت أنواعه . وكذلك قوله تعالى : « انظروا إلى ثمره إذا أثمر » . كان ذلك واقعا على كل ثمر وإن اختلفت أنواعه ، وكذلك قول القائل : الهواء لالون له . فقد اتنى بذلك عنه البياض والحمرة والسواد والخضرة والصفرة ، فالفائدة بالخطاب بهذه الاسماء قائمة ، والتفاهم ممكن ، وحملها على ما يقتضيه جائز حسن . إلا أن يقوم دليل على تخصيص بعض ماتحتها فيصار إليه ، وهذا غير ممكن في الاوامر التي ارادوا ان يشبهوها بالأسماء التي ذكرنا ، لانه اذا قيل لنا : افعلوا ، وكان هذا اللفظ ممكنا أن يراد به الايجاب ، وممكن أن يراد به النذب أو الاباحة ، فلا سبيل في بنية الطبيعة الى حمله على كل الوجوه التي ذكرنا . إذ ممتنع بالضرورة أن يكون الشيء ملزما ولا بد ، ومباحا تركه في وقت واحد لسان واحد ، هذا محال لا يمكن ولا يقدر عليه ، فبطل تشبيههم وصح ان الأمر لو كان كما ذكرنا لكان غير مقدور على الائتماره ابدًا ، ولو كان ذلك لبطل الأمر كله ضرورة . واذ قد صح ورود الأمر من الله عز وجل ، وصح التخاطب بالأوامر في اللغة بين الناس ، علمنا أنه لا يجوز أن يخاطبنا تعالى بما لا سبيل الى الائتماره ، وبالمحالات التي لا تقدر عليها . وصح ان الأمر مراد به معنى مختص بلفظه وبنيته ، وليس ذلك الا كون ما خوطب به المأمور وبالله تعالى التوفيق

قال علي : وأما الذي ذكرنا من أنهم قد وجدوا أوامر معناها النذب فصدقوا . والوجه في ذلك ، أننا قد وجدنا في اللغة ألفاظا نقلت عن معبودها وعن موضوعها في اللسان ، وعلقت على أشياء أخرى ، فعل ذلك خالق اللغة وأهلها الذي رتبها كيف شاء عز وجل ، أو فعل في ذلك بعض أهل اللغة من العرب ، أو فعل ذلك مصطلحان فيما بينها . كما نقل تعالى اسم الصلاة عن موضوعها

في اللغة، عن الدعاء (١) الى استقبال الكعبة ووقوف وركوع وسجود وجلوس بصفات محدودة لا تتعدى ، وكما نقل تعالى اسم الصيام عن الوقوف الى امتناع الاكل والشرب والوطء في أيام معلومة ، وكما نقل اسم الكفر عن التغطية الى أقوال محدودة ونيات معلومة . فاذا وجدنا ذلك لزمننا اذا قام دليل على أن لفظاً ما قد نقل عن موضوعه من اللغة ورتب في مكان آخر أن يعتقد ذلك . وأما ما لم يتم دليل على نقله فلا سبيل الى احالته عن مكانه البتة ، وقد قال بعض المفسدين للحقائق ، المتكلمين بما لا يعقل : ليس هذا نقلاً ، انما النقل ما لم يجز أن يبقى على ما نقل عنه

قال على : وهذا تحكم لا يعرفه اهل اللغة ، بل كل حال احييت فقد تنقل حكمهما كان عليه . والاسم اذا وقع على معنى ما فواقعه الله تعالى أيضاً على معنى آخر ، فقد نقله عن حكم الوقوع على معنى واحد الى حكم الوقوع على معنيين ، وأيضاً فلسنا نحكمهم في لفظ النقل ، وانما نريد ان اللفظة كانت تقع في اللغة على معنى ما فأوقعت أيضاً على غير ذلك

قال على : ثم نقول لهم : يلزمكم ان صححتم دليلكم الذي ذكرتم ، أنكم قد وجدتم آيات كثيرة ، وأحاديث كثيرة منسوخات لا يحل العمل بها ، أن تتوقفوا في كل آية ، وفي كل حديث ، لاحتمال كل شئ منها في نفسه أن يكون منسوخاً ، كاحتمال كل أمر في نفسه أن يكون ندباً . فان التزمتم ذلك كفرتم وخرجتم عن الاسلام ، وان أبيتم التزامه أصبتم وكنتم قد ابطلتم دليلكم في انه لما وجدت أوامر معناها الندب وجب التوقف عن جميع الاوامر حتى

(١) الصلاة بمعنى الدعاء مجاز مشهور وأما حقيقتها فانها مشتقة من الصلا وهو عرق متصل بالظهر يمتد منه عرقان في الوركين فاذا ركع المصلي انحني صلواه وهو الذي حققه ابو على الفارسي وابو حيان وغيرهما انظر شرحنا على التحقيق لابن الجوزي مسألة ٨٥

يصح أنها إما إيجاب أو نذب

قال على : وليس بين ما ألزمنهم من التوقف عن كل آية وحديث من اجل وجودهم آيات منسوخة واحاديث منسوخات ، وبين ما ألزموا من التوقف عن كل امر من اجل وجودهم اوامر معناها النذب - فرق البتة ، بل هو ذلك بعينه . لسنا نقول : انه مثله ، بل نقول : ان المعنى في ذلك واحد . وبيان ذلك : أن المنسوخ هو الذى لا يلزم ان يستعمل ، أولا يجوز أن يستعمل . والمندوب اليه هو الذى لا يلزم فرضا ان يستعمل أيضا ، فقد اجتمعا في سقوط وجوب الاستعمال اجتماعا مستويا ، وانما اختلفا في ان المندوب اليه مباح استعماله ، والمنسوخ ليس مباحا استعماله في بعض الاحوال فقط . فبطل تمويههم - وبالله تعالى التوفيق - باقرارهم أنه ليس من اجل وجودنا ألفاظا مصروفة عن مواضعها في اللغة ، يجوز أن يتوقف في سائر الالفاظ خوف أن تكون مصروفة عن مواضعها ، فقد بطل الاستدلال الذى ارادوا تحقيقه وبالله تعالى التوفيق

وأیضا : فان لفظة «أو» ولفظة «إن شئت» ، مفهوم منهما التخيير بلا خلاف منا ومنهم ومن جميع أهل اللغة وقد سمعناه تعالى يقول : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » . وسمعناه تعالى يقول : « قل كونوا حجارة أو حديدًا » . ووجدنا الدليل البرهاني قد قام على خروج هاتين الآيتين عن التخيير الى معنى آخر ، فيلزم على دليلهم الفاسد أن لا يحملوا لفظة «أو» ولا لفظة «إن شئت» ابداء على التخيير ، لأنه يقال لهم كما قالوا : لو كانت لفظة أو وان شئت على التخيير لكانت متى وجدت لم تكن إلا للتخيير ، فلما وجدت لغير التخيير في عدة مواضع بطل أن تكون للتخيير

قال على : وفي هذا ابطال الكلام كله ، وابطال التفاهم وفساد الحقائق والشرائع كلها والعلوم كلها ، لانه لا قول إلا وقد يوجد موضوعا في غير بنيته في اللغة ، إما على المجاز أو لاتفاق من المتخاطبين ، فلو وجب من اجل ذلك أن

يبطل حمل الاسماء على معانيها التي رتب لها في اللغة لبطل كل ما ذكرنا ، وكفى فساداً بكل قول ادى الى ابطال الحقائق . وبالله تعالى التوفيق

قال علي : فان قالوا : انا لم نوافقكم على ان لفظ الأمر موضوعه في اللغة الوجوب فيلزمنا ما أئتممونا ، وانما قلنا : انه ليس موضوعه في اللغة للوجوب دون الندب ، ولا للندب دون الوجوب

قال علي فنقول وبالله تعالى التوفيق : قد ابطلنا في كلامنا هذا جواز وقوع لفظ الأمر على الوجوب وعلى الندب معا ، وفرقنا بين ذلك وبين وقوع الالفاظ المشتركة مثل لون وغير على معان شتى ، وبيننا أن ذلك جائز ممكن موجود ، وأن وقوع لفظ الأمر على الوجوب وعلى الندب معا محال ممتنع لا سبيل اليه ، ولا يتشكل في العقل البتة . فصح ضرورة ان لفظ الامر موضوع في أصل اللغة : إما للوجوب فقط - ثم نقل بدليل كما ذكرنا في بعض المواضع الى الندب - أو الى غير الوجوب من سائر المعاني التي سنبينها ان شاء الله تعالى . وأما انه موضوع في أصل اللغة للندب خاصة ، أو لمعنى مامن سائر المعاني التي قد وردت بلفظ الامر ثم نقل الى الوجوب بدليل ، فهذا هو الذي يتشكل في العقل وأما احتمال وقوع لفظة الامر على الندب والوجوب معا في وقت واحد ، فهذا باطل . لانه يوجب أن ورود الامر لاحقيقة له أصلا ، ولاله معنى البتة . وهذا احق من قول السوفسطائية ، فهذا الذي أردنا أن نبين حالته . وقد صح والحمد لله

ولا بد لكم من المصير الى احد الخبرين ضرورة . إما ان تقولوا : لفظ الأمر موضوع للوجوب في اللغة ، حتى يصح دليل بنقله الى غير الوجوب ، وهذا قولنا . وإما ان تقولوا : لفظ الأمر موضوع لغير الوجوب في اللغة ، حتى يصح دليل ينقله الى الوجوب . فان قلتم ذلك ، سهل أمركم بقول وجيز بحول الله وقوته وحسبنا أن قد قلنا لكم بلطف الله عن مكان الشغب على الجهال ، وذلك ان قول

القائل : الاوامر كلها على غير الوجوب حتى يصح دليل نقلها الى الوجوب ، دخول في عظيمتين : إحداهما : خرق الاجماع ، فما قال بهذا أحد قط . وانما شغب من شغب بالوقف ، وبما قدمنا ابطاله من احتمال الأمرين . والثانية : ابطال فائدة العقل ، لانه يصير حينئذ قائلاً ان الموضوع في اللغة من لفظة افعل لاتفعل ان شئت ، وهذا خلاف فهم جميع أهل اللغات ، لان الثابت في فطرة العقل أن النهي عن الشيء غير الامر به ، وكفى . مع ان الاجماع على ترك هذا القول كاف عن تكلف دليل

وبرهان ضروري : وهو أنه ان كانت لفظة افعل موضوعة لغير الايجاب الابدليل يخرجها الى الايجاب ، وكانت أيضاً لفظة لاتفعل موضوعة لغير التحريم ، الابدليل يخرجها الى التحريم ، وكان كلتا اللفظتين تعطى . افعل ان شئت أو لاتفعل ان شئت ، فقد صار ولا بد المفهوم من لاتفعل هو المفهوم من افعل ، وهذا لايقوله ذو مسكة عقل

قال على قالوا : وبأى شئ يدل الأمر على انه على الوجوب بنفسه أم بدليله ؟ فان قلتم : بنفسه ، ففي ذلك اختلافنا ، وان كان بدليله فاذا لم يدل هو فدليله أخرى أن لا يدل

قال على : وهذا شغب فاسد ضعيف جدا ، تعلقوا اليه من قبل مبطلي الحقائق ، فانهم قد سألونا بهذا السؤال نفسه . فقالوا : بما ذا ثبت عندكم ان الاشياء حق ؟ بأبأنفسها ففيها اختلافنا ، أم بغيرها فلا شئ في العالم يوجد من غير الاشياء الموجودة ، وليس غير الاشياء إلا لا شئ ؟ فاذا لم يدل الشئ على حقيقة نفسه فلا شئ أخرى ان لا يدل . وتعلق أيضاً بهذا السؤال مبطلوا دلائل العقل ، فقالوا : بأى شئ علمتم صحة ما دل عليه العقل ؟ أبالعقل أم بغير العقل ؟ ونحو هذا من الهذيان كثير ، وهؤلاء القوم في شعبة من طريق مبطلي الحقائق ، ومبطلي مدركات العقل .

ونعكس عليهم سؤالهم هذا السخيف الذى صححوه - فهو لازم لهم لالنا -
إذ لم نصححه. ونقول لهم : بأى شئ يدل الامر على انه على الوقف ، أبنفسه أم
بدليله ؟ فان قلتم بنفسه فى ذلك اختلفنا . وان كان بدليله ، فاذا لم يدل هو
فدليله أخرى ان لا يدل . فمن احمق استدلالا بمن دليله عائد عليه ، وهادم
لقوله ! وانما هم قوم لا يحققون شيئا ، انما هم فى سبيل التشغيب على الضعفاء
وما يخذعون الا أنفسهم

والجواب عن هذا السؤال السخيف وبالله تعالى التوفيق : انا قد اخبرنا - فيما
خلا وفي سائر كتبنا - باننا مضطرون الى معرفة ان الأشياء حقائق ، وانها
موجودة على حسب ما هى عليه ، وانه لا يدري أحد كيف وقع له ذلك. وبيننا
أن هذه المعرفة - التى اضطررنا اليها ، وخلقها البارئ تعالى فى أنفسنا فى أول
اوقات فهمنا بعد تركيبها فى الجسد - هى اصل لتمييز الحقائق من الباطل ،
وهى عنصر لكل معرفة ، واننا عرفنا ايجاب الاوامر ببيده العقل ، وبالتمييز
الموضوعين فينا ، لنعرف بها الأشياء على ما هى عليه. فعلمنا ان الحجر صليب (١)
وان الماء سيال فى طبعه ، وان انتقل الى الجمود فى بعض احواله ، وان قول
القائل : فلان احمق ، ذم . وان قوله : فلان عاقل ، مدح . وان الأمر عنصر
من عناصر الكلام التى هى خبر ودعاء واستفهام وأمر. فلما استقر فى النفس
ان ارادة الأمر أن يفعل المأمور ما يأمره به ، معنى قائم فى النفوس لم يكن
له بد من عبارة يقع بها التفاهم . وعلمنا ذلك أيضا بنصوص سند كرها فى تمام
ابطال ما شغبتم به. ان شاء الله تعالى ، وبالله تنأيد واياه نستعين

هذا كل ما احتج به القائلون بالوقف ولا مزيد ، فقد ابطالناه بالبرهان
الضرورى ، بتوفيق الله تعالى وتعليمه لا إله الا هو. إلا ان ابن المنتاب المالكي
أتى بعظيمة فلزمنا التنبيه عليها ان شاء الله تعالى . وذلك انه قال : ان من

(١) فى اللسان : « صلب الشئ صلابة فهو صليب وصلب »

الدليل على ان الأوامر على الوقف ، قول الله تعالى مخبراً عن أهل اللغة الذين هم العرب « ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا » . قال : فلو كانت الأوامر على الوجوب ، والالفاظ على العموم ، لما كان لسؤالهم عما قاله عليه السلام معنى . إذ لو فهم الوجوب والعموم من نفس اللفظ لكان سؤالهم فاسداً

قال على : لا يشبه هذا القول احتجاج مسلم ، لأن الله تعالى حكى هذا الاعتراض عن قوم منافقين كفار ، لم يرض فعلهم ، ولا سؤالهم . وانما حكى الله عز وجل ذلك عنهم منكرًا عليهم ، وقد قال تعالى : « ولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . فاخبر تعالى ان ظاهر القرآن وتلاوته تكفى ، وان ذلك يجب قبوله على ظاهره حين وروده ، هذا نص الآية المذكورة ، ووصية الله تعالى التى لا تحتل غير ما ذكرنا . ولا أعجب من احتجاج من يدعى انه مسلم فى اسقاطه ايجاب طاعة الله عز وجل ، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم بكلام قوم كفار منافقين مستهزئين بآيات الله عز وجل . وما نعرف لهذا الاحتجاج مثلاً فى الشنعة والفضاعة ، الا قول اسمعيل بن اسحاق فى كتابه فى « الخمس » وهو كتاب مشهور معلوم ، ولنا عليه فيه رد هتكنا عواره فيه ، وفضحناه بحول الله وقوته . فانه قال فى الكتاب المذكور : لو كان ما أعطى النبي صلى الله عليه وسلم صنديد قريش - من غنائم هوازن ، إثر يوم حنين - من نصيبه من خمس الخمس ، كما قال الشافعى ما قالت الانصار فى ذلك ، ولا قال ذو الخويصرة ما قال قال على : فمن أضل ممن يحتج بكلام ذى الخويصرة ويتخذ ذا الخويصرة وليجة من دون الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ويجعل انكار كافر مشرك شر خلق الله هجور لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، حجة على المؤمنين القائلين : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اعطى من أعطى من نصيبه الذى فوض الله تعالى أمره اليه ، لا مما جعله الله عز وجل لأقوام مسمين معروفين ! اللهم

انا نبرأ اليك من هذا الكلام ، ومن نصر مذهب قاذ الى الاحتجاج بانكار ذى
 الخويرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبقول المنافقين : « ماذا قال آتقا »
 ونحن نقول قول انصاف - إذ قد اقتدى ابن المنتاب بالقائلين إذ خرجوا
 من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد استمعوا اليه ، ثم قالوا لا أهل
 العلم « ماذا قال آتقا » . وتبرأنا نحن منهم ومن مثل سؤا لهم ، واقتدينا نحن بالذين
 قالوا : « سمعنا واطعنا » - فله ما اختار ، وله ان شاء الله تعالى ما أعطى الله
 للذين اقتدى بهم ، اذ قال عز وجل يعقب حكاية قولهم « ماذا قال آتقا »
 : « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم » . ونحن راجون
 أن يعطينا الله تعالى بمنه وطوله ، ما أعطى من اقتدينا بهم في قولهم « سمعنا
 واطعنا » اذ يقول تعالى : « انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله
 ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا واطعنا وأولئك هم المفلحون » . ونعم ! فليعلم
 الجاهل - المعترض باقوال المنافقين المشركين على كلام الله تعالى ، وكلام رسوله
 صلى الله عليه وسلم - ، أن قول الذين قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آتقا ، لا معنى
 لسؤا لهم هذا ، ولا يعقل سؤا لهم ، لأنه سؤال مجنون فاسد الدين ماعون .
 وشغب بعضهم بقول الله تعالى : « واذا حلفتم فاصطادوا » . و « إذا قضيت
 الصلاة فانتشروا فى الارض » . قالوا : وهذا اباحة بلا شك ، فقلنا : يجب
 عليكم اذا احتججتم بهذا أن تقولوا : ان جميع الأوامر على الندب ، حتى يقوم
 دليل على الوجوب ، وهذا ليس قولهم واما هاتان الآيتان فانما خرجتا عن
 الوجوب الى الاباحة ، ببرهان : أما التصيد ، فان النبى صلى الله عليه وسلم حل
 بالطواف بالبيت وانحدر الى منى ولم يصطد . فصيح انه ليس فرضا بهذا النص
 الآخر وأما : « اذا قضيت الصلاة فانتشروا » . فان عبد الله بن ربيع قال * ثنا
 عمر بن عبد الملك ثنا ابن الاعرابى ثنا على بن عبد العزيز ثنا القعنبي ثنا مالك
 عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة . ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال : الملائكة تصلى على احدكم مادام في مصلاه الذى صلى فيه ، ما لم يحدث اللهم اغفر له اللهم ارحمه .

قال أبو محمد : فندبنا الى القعود فى مصلانا بعد الصلاة ، فصح بذلك أن الانتشار بعد الصلاة إباحة ، فمن جاءنا فى شئ من الأوامر يبرهان ينقله عن الفرض الى الندب ، وعن التحريم إلى الكراهة ، صرنا إليه . وأما بالدعوى الكاذبة المحيلة للقرآن والسنة عن موضوعها ، فعاذ الله من ذلك

واحتج على بعضهم بالخبر الثابت من طريق أنس : أن رجلا اتهم بأمر ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر النبي عليه السلام على بن أبي طالب أن يقتله ، فأتاه فوجده فى ركي (١) يتبرد ، فأمره بالخروج ، فلما خرج ، فاذا به محبوب لا ذكر له فتركه ، وعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره . وزاد بعض من لا يوثق به فى هذا الخبر ، أن عليا قال له : يا رسول الله ، أتقذ لا مراك كالسكة (٢) المحماة ، أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب . فقال له : بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب وقد ذكر هذا اللفظ أيضا فى خبر بعثه عليه السلام عاليا الى خيبر . وكلاهما لا يصح أصلا ، بل هما زيادتا كذب ، لم يرو قط من طريق فيها خير . ويلزم من صحيحها أن يسقط من الصلاة ثلاث صلوات ، أو من كل صلاة ركعة إن رأى ذلك أصلح ، أو ينقل صوم رمضان إلى الربيع وفقا بالناس ، إذ الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، وإن يزيد فى الحدود والزكاة ، أو ينقص منها . وهذا كفر صريح . فبطل التعلق بهذا اللفظ الموضوع

وكذلك ما روى أنه عليه السلام : أمر أبا بكر وعمر ، بقتل ذى الخويصرة فرجما . وقال أحدهما : يا رسول الله وجدته ساجدا ، وقال الآخر : وجدته راكعا . فهو خبر كاذب ، لم يأت قط من طريق فيها خير (٣) . وأما

(١) بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد الياء : جنس للركبة وهى البئر أصله من ركوت أى حفرت (٢) السكة هنا : الحديد (٣) بل الثابت فى صحيح

أمره عليه السلام بقتل ذلك الانسان ، فيخرج على أحد وجهين : إما انه شهد عند النبي عليه السلام بذلك قوم عدول في الظاهر ، منافقون في الباطن كاذبون ، بأنهم سمعوه يقر بذلك ، فوجب عليه القتل لأذاه النبي صلى الله عليه وسلم ، ففضح الله كذبهم . وإما انه تعالى أوحى اليه بالامر بقتله ، وقد علم تعالى انه سينسخ ذلك الأمر باظهار براءته وكذب الناقل . وكلا الأمرين وجه صحيح ، وبالله تعالى التوفيق

قال علي : فإذا قد ذكرنا كل ما شغبوا به ، فلنذكر ان شاء الله تعالى البراهين المصححة ان الأمر كلها على الوجوب ، والنواهي كلها على التحريم الا ماخرج منها بدليل . ونقول قبل ذلك : انما لجأ إلى القول بالوقف ، وتعلق بهذه العوارض ، وسلك في هذه المضايق من بهر شعاع الحق عقله ، والتمع (١) نور الله تعالى بصر قلبه ، وارتبك في غيه . ناصراً لما قد ألفه من الأقوال الفاسدة ، وطمعاً في اطفاء ما لا ينطفيء من ضياء الحق . وانما التزموا ذلك في مسائل يسيرة ، ثم تناقضوا فأوجبوا أحكاماً كثيرة ، فرضا بنفس الأمر ، مما قد خالفهم فيها غيرهم ، وفعلت كل طائفة منهم مثل ما فعلت الاخرى قال أبو محمد : فاول ذلك أنه لا يعقل أحد من أهل كل لغة أى لغة كانت من لفظة افعل أو اللفظة التي يعبر بها في كل لغة عن معنى : افعل ، ولا يفهم منها أحد لا تفعل (٢) ولا يعقل أحد من لفظة لا تفعل ، أو مما يعبر به عن معنى : لا تفعل ، ولا يفهم منها أحد افعل . ومدعى هذا على اللغات وأهلها في أسوأ من حال الكهان . وقد قال تعالى : « قتل الخراصون » .

مسلم أن عمر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتله (١) في اللسان : « التمع الشيء اختلسه . وألمع بالشيء ذهب به يقال ألمعت بالشيء اذا اختلسته واختطفته بسرعة » فعناهما واحدهما أخذ الشيء سريعاً كأنه خلصة (٢) في الاصل « يعقل » وهو خطأ

قال على : ويقال لهم : باى شئ تعرفون ان فى الأوامر شيئاً على الوجوب مما تقرّون فيه انه واجب . فأجابوا عن ذلك بجوابين ، احدهما . ان قال بعضهم : نعرف ان الأمر على الوجوب اذا اقترن معه وعيد . وقال بعضهم : لسنا نجد دلائل الوجوب ، وهى أشياء تقترب بالأوامر التى يراد بها الايجاب ، ولسنا نقدر على العبارة عنها

قال على : أما هؤلاء فقد اقرّوا بالانقطاع ، وبالعجز عن بيان مذهبهم . واذا كان شئ لا يقدر على بيانه ، فباليقين ان العجز عن نصره أوجد . وليس يعجز أحده لسان ، وليس له حياء ولا ورع ، عن ان يدعى ماشاء . فاذا سئل عن دليل قوله وبيانه ؟ قال : انى لا اقدر على بيانه ، ولكنه شئ معلوم اذا وجد عرف

قال على : ولسنا ممن يجوز عليه هذا الهذيان ، ولكننا نقول لمن قال هذا : صف لنا حال نفسك فى معرفتك ما عرفت انه واجب . فان عجزت عن ذلك بان كذبك وادعاؤك الباطل ، لأن كل واحد يدعى حالا يستدل بها على حقيقة ليست من أوائل المعارف ، فهو مميز لتلك الحال . وإلا فهو مدّع للباطل قال أبو محمد : ويقال لمن قال : يُعرف ان الأمر على الوجوب اذا اقترن به وعيد اعلم أن الوعيد من الله عز وجل ، قد اقترن بجميع أوامر نبيه صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم » . فاقترن التحذير من الفتنة والوعيد ، بكل من خالف عن أمره عليه السلام ✓

قال على : واعترض بعضهم فى ذلك بان قال : لما صح أن فى أوامره عليه السلام ، مالا يصيب مخالفه عذاب اليم ، وهو كل أمر كان معناه الندب ، علمنا ان الوعيد المحذّر منه انما هو فيما كان من الاوامر معناه الوجوب فقط وأن هذه الآية لا توجب كون جميع أوامره فرضاً ، واذا كان ذلك ، فقد

بطل أن يكون حجة في حمل الأمر على الوجوب^١
قال على : فيقال له والله تعالى التوفيق : ان ماخرج من الأوامر عن استحقاق
العذاب المنصوص في الآية على تركه ، وبخروجه الى معنى الندب ، انما هو مستثنى
من جملة ما جاءت الآية به ، بمنزلة المنسوخ الخارج عن الوجوب ، فلا يبطل ذلك
بقاء سائر الشريعة على الاستعمال . وكذلك خروج ماخرج بدليله الى الندب
ليس بمبطل بقاء ما لا دليل على انه ندب على استحقاق العذاب على تركه ، إلا أن
الوعيد قد حصل مقرونا بالأمر كلها ، إلا ما جاء نص أو اجماع متيقن منقول
الى النبي صلى الله عليه وسلم بانه لا وعيد عليه ، لانه غير واجب ولا يسقط شئ
من كلام الله تعالى إلا ما أسقطه وحى له تعالى آخر فقط * ثنا عبد الرحمن بن عبد الله
الهمداني ثنا أبو اسحاق البلخي عن الثوري عن البخاري ثنا محمد بن سنان
ثنا فليح ثنا هلال بن على عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة . قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : كل امتي يدخلون الجنة الا من أبى ، قالوا : يا رسول الله
ومن يأبى ؟ قال : من اطاعنى دخل الجنة ، ومن عصانى فقد أبى
قال على : يسئل من قال ان الأوامر لا تحمل على الوجوب الا بدليل .
مامعنى المصيبة ، فلا بد له من أن يقول : هى ترك المأمور أن يفعل ما أمره به
الأمر ، فاذا لا بد من ذلك . فمن استجاز ترك ما أمره به الله تعالى أو رسوله
صلى الله عليه وسلم فقد عصى الله ورسوله ، ومن عصاهما فقد ضل ضلالا بعيدا
واستحق النار ، وأن لا يدخل الجنة ، بنص كلام الله وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا » .
قال على : ولا عصيان اعظم من أن يقول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه
وسلم . افعل - أمراً - كذا ، فيقول المأمور : لا افعل إلا إن شئت أن أفعل ،
ومباح ان أترك ما أمرتاني به . أو يقول الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه
وسلم . لا تفعل - أمراً - كذا ، فيقول : انا افعل إن شئت أن افعله ، ومباح

لى أن أفعل مانهيتاني عنه

قال على : ما يعرف أحد من العصيان غير هذا ، والحجة على هؤلاء القوم
أبين في العقول بيانا ، واقرب مأخذاً منها على المشركين . لان المشركين لا يقرون
بوجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وانما الكلام معهم
في اثبات ذلك . وهؤلاء يقرون بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه
وسلم ، ثم يقولون لنا : لانطيع ، وليس الائتار لها بواجب الا بدليل غير
نفس أمرها . اعوذ بالله من الخذلان ، ومن التماذى على الباطل بعد وضوحه
واحتيج بعضهم بما ثنا المهلب عن ابن مناس عن ابن مسرور عن يونس بن
عبد الأعلى عن ابن وهب اخبرني جرير (١) بن حازم عن سليمان الاعمش . قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطيت القرآن على سبعة أحرف ، لكل حرف
منها ظهر وبطن . وبه* الى ابن وهب أخبرني خالد بن حميد عن يحيى بن أبي أسيد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن القرآن ذلول ذو وجوه ، فاتقوا
ذله (٢) وكثرة وجوهه * وبه الى ابن وهب انبا مسلمة بن على عن هشام عن
الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - فذكر حديثا ، وذكر فيه
القرآن وفيه :- وما منه آية إلا ولها ظهر وبطن ، وما فيه حرف الا وله حد ،
ولكل حد مطلع

قال على : هذه كلها مرسلات لا تقوم بها حجة اصلا ، ولو صحت لما كان
لهم في شئ منها حجة بوجه من الوجوه . لأنه لو كان كما ذكروا لكل آية ظهر
وبطن ، لكننا لا سبيل لنا الى علم البطن منها بطن ، ولا بقول قائل ، لكن

(١) في الاصل « جريج » وهو خطأ

(٢) في هامش رقم ١٣: الذل بالضم ضد العز ومنه ذليل ، والذل
بالكسر خلاف الصعوبة ومنه ذلول اه قلت . ويفهم من اللسان والقاموس ان
ضد العز بالضم فقط وضد الصعوبة يجوز فيه الضم والكسر

ببيان النبي صلى الله عليه وسلم الذي أمره الله تعالى بأن يبين للناس ما نزل إليهم . ر
فإن أوجدونا بيانا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بنقل الآية عن ظاهرها الى
باطن مآصرنا اليه طائمين . وإن لم يوجدونا بيانا عن النبي صلى الله عليه وسلم ،
فليس احداً أولى بالتأويل - في باطن ما تحتمله تلك الآية - من آخر تأويل أيضاً .
ومن الباطل المحال أن يكون للآية باطن لا يبينه النبي صلى الله عليه وسلم ،
لأنه كان يكون حينئذ لم يبلغ كما امر ، وهذا لا يقوله مسلم ، فبطل ما ظنوه .
وقد اتت الاحاديث الصحاح بحمل كل كلام على ظاهره كما * ثنا عبد الله
ابن ربيع التميمي قال ثنا محمد بن معاوية المرواني عن احمد بن شعيب النسائي
ثنا محمد بن عبد الله بن المبارك ثنا أبو هشام - واسمه المغيرة بن سلمة الخزومي
بصري ثقة « قال علي » وأنبأناه - أيضاً عبد الله بن يوسف بن نامي عن احمد بن
فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن احمد بن محمد عن أحمد بن علي عن مسلم بن
الحجاج حدثني زهير بن حرب ثنا يزيد بن هرون « قال علي » : واللفظ لفظ
المغيرة . قال المغيرة ويزيد * ثنا الربيع بن مسلم ثنا محمد بن زياد عن أبي هريرة
قال . خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس (١) فقال : ان الله تعالى
قد فرض عليكم الحج ، فقام رجل فقال : أفى كل عام (٢) ؟ فسكت عنه ،
حتى اعاده ثلاثاً . فقال : لو قلت نعم لو جيت ، ولو وجبت ما قمت بها ، ذروني
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم ، فاذا
امر تكلم بالشيء فخذوا منه (٣) ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه .
وقد روى أيضاً من طرق صحاح الى الزهري عن أبي سنان (٤) عن ابن عباس عن

(١) زيادة من النسائي (٢) في النسائي . « فقال رجل . في كل عام » بحذف
« فقام » وبحذف همزة الاستفهام (٣) في النسائي « فخذوا به » (٤) في الاصل
« عن سنان بن أبي سنان » وهو خطأ فإن الحديث في سنن النسائي « عن ابن
شهاب - هو الزهري - عن أبي سنان الدؤلي عن ابن عباس » والزهري يروي

النبي صلى الله عليه وسلم . وقد روى امر النبي صلى الله عليه وسلم - بان تفعل
مما أمر به ما نستطيع وان نجتنب ما نهى عنه من طريق أبي هريرة مسندا
الى النبي صلى الله عليه وسلم - أبو سلمة بن عبد الرحمن ، وسعيد بن المسيب ،
وابوصالح ، والاعرج ، وهام بن منبه ، ومحمد بن زياد ، كلهم عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم . رواه عن هام معمر ، ورواه عن الاعرج أبو الزناد
ورواه عن أبي صالح الاعمش ، ورواه عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة
الزهري ، ورواه عن محمد بن زياد عن أبي هريرة مسندا أيضا شعبة ، والربيع
ابن مسلم ، ورواه عن ذكرنا الثقات الاكابر

قال على : فبين عليه السلام في هذا الحديث بيان لا اشكال فيه ، ان كل ما
أمر به فهو واجب ، حتى لو لم يقدر عليه . وهذا معنى قوله تعالى : « ولو
شاء الله لأعنتكم » ولكنه تعالى رفع عنا الحرج ورحمنا ، فأمر على لسان
نبيه صلى الله عليه وسلم كما تسمع ، ان ما أمر به عليه السلام فواجب أن يعمل
به حيث انتهت الاستطاعة ، وانه لا يسقط من ذلك إلا ما عجزت عنه الاستطاعة
فقط . وان ما نهى عليه السلام عنه فواجب اجتنابه * ثنا عبدالله بن يوسف
- بالسند المذكور إلى مسلم - . قال ثنا عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا أبو على
الحنفي ثنا مالك بن أنس عن أبي الزبير المكي ان أبا الطفيل عامر بن واثلة
أخبره ان معاذ بن جبل أخبره . قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم . عام غزوة تبوك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انكم ستأتون
غداً إن شاء الله عين تبوك ، وانكم لن تأتوها حتى يضحي النهار ، فمن جاءها
منكم فلا يمس منها شيئاً حتى آتى . قال : جئناها وقد سبقنا إليها رجلان ،
والعين مثل الشراك (١) قبض بشيء من ماء . قال : فسألهما رسول الله صلى الله عليه

عن سنان وعن أبي سنان يزيد بن أمية الدؤلي . وسنان لم أجده له رواية عن
ابن عباس أما أبوه أبو سنان فهو يروى عنه (١) الشراك . بكسر الشين سير

وسلم هل مستما من مأثها شيئاً ، قالأ : ذم ! فسبها النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال لهما ما شاء الله أن يقول . ثم ذكر باقي الحديث ، وفيه الآية في نبعان الماء ببركته صلى الله عليه وسلم

قال على : فهذان استحقا السب من النبي صلى الله عليه وسلم ؛ خلاهما نهيه في مس الماء ، ولم يكن هنا لك وعيد متقدم . فثبت أن امره على الوجوب كله إلا ما خصه نص ، ولولا أنهما تركا واجباً ما استحقا سب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبه الى مسلم * ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو أسامة ثنا عبيد الله - هو ابن عمر - عن نافع عن ابن عمر . قال : لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه ، فقام غمر فقال : يا رسول الله أتصلى عليه وقد نهاك الله أن تصلى عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما خيرني الله تعالى فقال : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » وسأزيد على السبعين (١) قال : انه منافق ، فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأنزله الله عز وجل : « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره »

قال على : ففي هذا الحديث بيان كاف في حمل كل شيء على ظاهره ، حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم اللفظ الوارد « بأو » على التخيير ، فلما جاء النهي المجرد حمله على الوجوب . وصح بهذا : أن لفظ الامر والنهي غير لفظ التخيير والندب ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بلغة العرب التي بها خاطبه ربه تعالى

فان قال قائل : فما كان مراد الله بالتخيير ، الذي حمله رسول الله صلى الله

النعل . وتبض بفتح التاء وكسر الباء وتشديد الضاد أى تسيل قليلا قليلا (١) في مسلم طبعة بولاق « وسأزيد على سبعين » وفي طبعة القسطنطينية « وسأزيد على سبعين »

عليه وسلم على التخيير ، وبذكره تعالى السبعين مرة . أتقولون : انه أراد تعالى ما قال عمر بن الخطاب من ان لا يصلى عليهم ، ولا يستغفر لهم ، ثم نزلت الآية الاخرى مبينة ؟

فالجواب : اتنا وبالله تعالى التوفيق لا نقول ذلك ، ولا يسوغ لمسلم ان يقوله ، ولا نقول ان عمر ولا أحداً من ولد آدم صلى الله عليه وسلم فهم عن الله تعالى شيئاً لم يفهمه عنه نبيه صلى الله عليه وسلم ، وهذا القول عندنا كفر مجرد . وبرهان ذلك ان الله تعالى لو لم يرض صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على عبد الله بن أبي ، لما أقره عليها ، ولا نزل الوحي عليه لمنعه كما نهاه بعد تمام صلاته عليه أن يصلى على غيره منهم . فصح ان قول عمر كان اجتهداً منه أراد به الخير فإخفاً فيه ، وأصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . واجر عمر في ذلك أجراً واحداً ، لكننا نقول : انه عز وجل خير نبيه صلى الله عليه وسلم في ذلك على الحقيقة ، فكان مباحاً له صلى الله عليه وسلم أن يستغفر لهم ما لم ينه عن ذلك

وأما ذكر السبعين ، فليس في الاقتصار عليه ايجاب ان المغفرة تقع لهم بما زاد على السبعين ، ولا فيه أيضاً منع من وقوع المغفرة لهم بما زاد على السبعين . الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طمع ورجا ان زاد على السبعين أن يغفر لهم ، ولم يحقق ان المغفرة تكون بالزيادة ، وهذا هو نفس قولنا بعينه فلما أعلمه الله تعالى بما كان في علمه عز وجل ، ولم يكن أعلمه قبل ذلك به ، علمه حينئذ نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن علم قبل نزول المنع من الاستغفار لهم بالبت ان ما زاد على السبعين غير مقبول ، فدعا دعاء راجح لم يئأس من المغفرة ، ولا أيقن بها ، وهذا بين في لفظ الحديث وبالله تعالى التوفيق *

وقد سألت بريرة النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ قال لها : لو راجعتيه (١)

(١) في البخارى « لو راجعتيه » قال ابن حجر . كذا في الاصول بمثناة

يعنى النبي صلى الله عليه وسلم زوجها مغيثا - فقالت: اأمرنى يا رسول الله ، قال : لا ! انما أشفع ؛ ففرق صلى الله عليه وسلم كما ترى بين امره وشفاعته ، فثبت ان الشفاعة لا توجب على أحد فعل ما شفع فيه عليه السلام ، وان أمره بخلاف ذلك ، وليس فيه إلا الايجاب فقط

وقال الله عز وجل : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته »

قال على : فى هذه الآية بيان جلى رافع لكل شك ، فى ان من لم يفعل ما امر به فقد عصى ، لانه تعالى بين أن نبيه صلى الله عليه وسلم إن لم يبلغ كما امر ، فلم يفعل ما امر به . ولا معنى لهذا الخبر وهذا التقدم ، الا ان خلاف الأمر معصية لا موافقة ، وبالله تعالى التوفيق . وهم يقرون على انفسهم أنهم لا يفعلون ما امروا به حتى يأمرهم أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى

وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ، ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » . فصح انه لم يرد تعالى منا الاقرار وحده الا مع العمل بما أمرنا معه . وقال تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون (١) لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلّالا مبينا »

قال على : انبلج (٢) الحكم بهذه الآية ولم يبق للشك مجال ، لأن الندب تخيير ، وقد صح ان كل امر لله ورسوله صلى الله عليه وسلم فلا اختيار فيه لأحد ، وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة ، لأن الاختيار انما هو فى الندب والاباحة اللذين لنا فيهما الخيرة ، إن شئنا فعلنا ، وإن شئنا لم

واحدة . ووقع فى رواية ابن ماجه « لوراجعتيه » باثبات تحتانية ساكنة بعد المثناة . وهى لغى ضعيفة اه (١) هكذا فى الاصل فى الموضعين بالتاء وهى قراءة نافع وان كثير وغيرهما (٢) فى نسخة « فابتلج » ولم نزلها وجها .

تفعل ، فابطل الله عز وجل الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه صلى الله عليه وسلم ، وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرها ، ثم لم يدعنا تعالى في شك من القسم الثالث وهو الترك ، فقال تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً »

قال على : وليس يقابل الأمر الوارد إلا بأحد ثلاثة أوجه ، لا رابع لها نعلم ذلك بضرورة الطبيعة ، وببديهية العقل : إما الوجوب وهو قولنا ، وإما الندب والتخيير في فعل أو ترك ، وقد أبطل الله عز وجل هذا الوجه في قوله تعالى : « أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » . وإما الترك وهو المعصية ، فأخبر تعالى أن من فعل ذلك فقد ضلّ ضلالاً مبيناً . فارتفع الاشكال جملة ، وبطل كل شغب يأتون به

وقال تعالى : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . فنص تعالى على توبيخ من لم يكتف بالتلاوة ، وهذا هو الحكم بالظاهر ، وحظر الانتقال إلى التأويل . وقال تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » . وقال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » . فصح أن لا بيان إلا نص القرآن ، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قالوا : فإنكم تحملون كثيراً من أوامره تعالى على التخيير والندب ، فقد انتقض هذا الحكم . قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : ما فعلنا ما تقولون من النقص ، لأننا إنما حملنا ما حملنا منها على التخيير ، بأمر الله تعالى حملناه أيضاً على وجوبه ، فإذا نص ربنا عز وجل في أمر قد اسره على أننا . إن شئنا فعلنا وإن شئنا تركناه ، فقد أوجب علينا قبول هذا النص على ظاهره ضرورة ، فلم نخرج عن أصلنا . ولم يكن لنا خيرة في صرفه إلى الوجوب بأحد طرفيه دون الآخر فقط ، كما أنه تعالى أو نبيه صلى الله عليه وسلم إذا اقتصر المخاطب لنا منهما على لفظ لا تخيير معه ، فلا خيرة لنا في صرفه عن أمره الذي اقتصر عليه ، فكل أمر مفرد فواجب علينا حمله على

اتفراده ، وكل امر بتخير فواجب علينا حمله على التخير ، فالقبول فرض علينا لما يرد من الالفاظ على ظواهرها ، ولا خيرة لنا في شئ من ذلك ، والاجماع اذا صح على حمل آية أو خبر على التخير ، فقد أيقنا ان اصل الاجماع توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحملنا ذلك التوقيف ايضا على الوجوب ، فلم ننقض قولنا بحمد الله تعالى

قال على : أفلا يستحي أن يتكلم في الدين من يسمع كلام الله تعالى في قسمة الصدقات يقول : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله » . فيقول : ليس ذلك فريضة ، وجائز للإمام أن يصرفها الى ما يرى من وجوه البر ، أو الى بعض هذه الاصناف . ثم يأتي الى قول ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل حراً وعبد ، ذكر أو أنثى ، صغير أو كبير ، صاعا من تمر أو صاعا من شعير . فيقول : ليس صدقة الفطر فريضة ، ولا الشعير ولا التمر فيها ايضا فرضا ، ولا مستحبا ، بل البر الذي لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم أفضل . ثم يأتي الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى ههنا معنا ، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهرا فقد أدرك ، فقال : لا تخير في ذلك ، والفرض الوقوف ليلا ولا بد . والا بطل الحج .

ويقول في قول الله تعالى : « اتقوا اليها وتركوك قائما » انه يفهم منه ان خطبة الجمعة فرض تبطل الصلاة بتركها .

وان ذكره تعالى للاعتكاف بعد ذكره لحكم الصيام ، موجب أن يكون الصوم في الاعتكاف فرضا لا يجزى الاعتكاف الا به . أي يكون في عكس الحقائق ومجاهرة العقول الفهمة للغة العربية ومخالفة القرآن والسنة أكثر من هذا ؟ وقال تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ، فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين » .

قال على: فهذا اللفظ الوعيد بقوله تعالى «واحدروا» مقرونًا بمخالفة الطاعة فأخبرنا تعالى أن ترك الطاعة تول. ولا تركاً (١) للطاعة أكثر ممن يستجيز أن يترك ما أمر به أو يفعل ما نهى عنه.

وقال تعالى: «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر». فصح بالنص كما ترى. أن كل ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو معروف وكل ما نهى عنه فهو منكر عن المعروف، فبين تعالى أن كل من نهى عما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو منافق. وكل من قال في قوله تعالى: افعل، فقال هو، لا تفعل إن شئت، فقد أباح تركه والنهي عنه نصاً.

وقال تعالى: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون». وقال تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون».

قال على: ومن أجاز لنفسه ترك العمل بما أنزل الله فهو فاسق ظالم بنص القرآن وبنص تسمية الله عز وجل له. فقد نصصنا كلام الله تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم في إيجاب أوامرهما ونواهيهما فرضاً، وبطل بذلك قول من قال: إنها على الندب أو الوقف.

قال على: وقد فرق قوم بين أوامر الله عز وجل، وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم. وهذا بين الفساد فقد أنكر الله تعالى ذلك بقوله: «من يطع الرسول فقد أطاع الله». وإن العجب ليكثر من الحنفيين والمالكيين الذين يجعلون الخطبة يوم الجمعة فرضاً، فإذا سئلوا عن البرهان في ذلك قالوا قول الله عز وجل: «واذا رأوا تجارة أو لهواً انقضوا إليها وتركوك قائماً»

قال على: وما ندرى ماذا تأدى إليهم في هذا اللفظ من إيجاب الخطبة. ويقولون إن الصيام في الاعتكاف فرض، فإذا سئلوا عن برهان ذلك قالوا:

(١) كذا بالأصل وعليه علامة الصحة وهو جائز

ذكر الله تعالى الاعتكاف إثر ذكر الصيام . وعلى هذا فكل شريعة ففرض أن لا تتم الا بضم كل شريعة فى القرآن إليها . فلا حج لمن لم يصل . ولا صلاة لمن أفطر فى رمضان . ولا نكاح لمن لم يقسط فى اليتامى ، فينفسخ نكاحه مع امرأته لأن الله تعالى عطف النكاح على أمر اليتامى . فقال تعالى : « وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من الذاء » . لأنها كلها معطوف بعضها على بعض

ثم قالوا فى قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » . ليست العمرة فرضا ، وقد عطفها تعالى على الحج عطفا شركها به معه فى الاتمام . ولم يعطف الاعتكاف على الصيام ، ولا الصيام على الاعتكاف ، وانما عطف النهى عن المباشرة فى حال الاعتكاف على أحكام الصيام ، عطف جملة على جملة ، لاعطف اشتراك

ثم قالوا . فى قوله تعالى فى قسمة الخمس « واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم ءامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » . الآية فقالوا : ليس هذا فرضا ، وللامام أن يضع الخمس حيث رأى من مصالح المسلمين ، هذا وهم يسمعون الله تعالى يقول فى قسمة الخمس على من سعى : « إن كنتم ءامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا » . وقالوا فى آية الصدقات وقد قال تعالى فى آخرها : « فريضة من الله » . فقالوا : ليست فريضة لهؤلاء . فمن أضل ممن جعل الخطبة والصيام فى الاعتكاف فرضا ، ولم يأت به أمر ولا نذب ، وأسقط إيجاب ماسماه الله تعالى فريضة ، وقال فيه « إن كنتم ءامنتم بالله »

وأما المالكيون : فانهم احتجوا فى عتق الأخ بملكه أخوه ، بقوله تعالى : « انى لا أملك إلا نفسى وأخى » . وما عقل قط ذولب وجوب عتق الأخ من هذه الآية ، كما لم يعقل وجوب صلاة الظهر منها ، وأسقطوا النفقة على الوارث بآرائهم . وقد قال تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن

بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لاتضر والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك . ففرقوا بين مضارة الوالد بولده ، فأوجبوا فيها النفقة . وبين مضارة الوارث بموروثه ، فلم يوجبوا فيها النفقة . وقد سوى الله عز وجل بينهما تسوية واحدة ، ولا ضرر (١) في التمييز والعقل ، أعظم من ترك الوارث موروثه يسأل أو يموت جوعا ، وهو ذو مال يغنيه ويفضل عنه . وخالفوا في ذلك حكم عمر بن الخطاب وعمله .

وقال المالكيون : أمره تعالى بالمكتابة ندب ، وأمره باتيانهم من مال الله الذي آتاهم ندب ، وأمره بالمتعة ندب ، ثم قالوا قوله تعالى : « وذروا البيع » فرض . فلو تدبروا هذه الفضائح التي يطلقون ، لكان أولى بهم من معارضة أوامر الله تعالى ، وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم ، بهذين لا يطردهن بل يتناقضون فيه في كل حين . فرة يقولون في بعض الأوامر ليست فرضا ، فاذا قيل لهم : قد أمر الله تعالى بها . قالوا : الأوامر موقوفة ، ولا يحمل على الفرض الا بدليل . ومرة يوجبون الأوامر فرضا بلا دليل ولا قرينة إلا التحكم والتقليد فقط . وبالله تعالى التوفيق .

قال علي : وأما الموافقون لهم على الوقف من أصحاب الشافعي ، فانهم يقولون : ان لم نجد دليلا على أن الأمر على الندب ، أمضينا الأوامر على الوجوب

قال علي : وهذا ترك منهم لقولهم بالوقف ، لأنهم راجعون الى امضاء الأوامر على الوجوب بمجرد بلا قرينة ، اذا عدموا دليلا على الندب قال علي : وهذا قولنا نفسه ، ولم نخالفهم في أن الأمر اذا جاء نص أو اجماع على أنه ندب ، فواجب ان يصار الى أنه ندب . وانما خالفناهم في الوقف فقط قال علي : ونسألهم ألهذا الوقف غاية ؟ فان حدثوا حدا كلفوا عليه

البرهان ولا سبيل اليه . فان لم يحدوا فيه حداً ، صار مدة العمر ، فبطل العمل بشئ من الأوامر ، وهذا يؤدي الى ابطال الشريعة .

وقد احتج عليهم بعض من يقول بقولنا ممن سلف . فقال لو كان الأمر لا يعلم بلفظه انه على الوجوب ، لكان لا يخلو من أن يعلم المراد فيه ، إما بأمر آخر ، أو بشئ يستخرج من الأمر . وكلا الأمرين فلا بد من الرجوع فيه الى أمر ؛ فالكلام في الأمر الثاني كالكلام في الأمر الاول ، وهذا لا الى غاية . فعلى هذا لا يثبت وجوب أمر أبداً .

وقالوا أيضاً محتجين على أهل الوقف : الممصية في اللغة هي مخالفة الأمر والطاعة هي تنفيذ الأمر . وقال الله تعالى « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » . وقال تعالى : « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بأذن الله » . فثبت الوجوب في الأوامر ضرورة ، بحكم الله تعالى فالنار على من تركها .

قال على : ويقال لمن قال بالوقف . ماذا تصنع إن وجدت أوامر واردة من الله تعالى ، ومن رسوله صلى الله عليه وسلم خالية من قرينة بالجملة . ولا دليل هناك يدل على أنها فرض ، ولا على أنها ندب ، فلا بد من أحد ثلاثة أوجه . إما أن يقف ابداً ، وفي هذا ترك استعمال أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو نفسه ترك الديانة . أو يحمل ذلك على الندب فيجمع وجهين ، أحدهما . القول بلا دليل ، والثاني . استجادة مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بلا برهان . أو يحمل ذلك على الفرض وهذا قولنا ، وفي ذلك ترك لمذهبه وأخذ بالأوامر فرضاً بنفس لفظها دون قرينة . وبالله تعالى التوفيق .

قال على : فان تعلقوا بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم بني قريظة : لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة ، فصلى قوم العصر

قبلها ، وقالوا : لم يرد هذا منا . وصلاها آخرون بعد العتمة فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يعنف واحدة من الطائفتين .

قال على : هذا لاحجة لهم فيه أيضا ، ولو شغب (١) بهذا الحديث من يرى الحق في القولين المختلفين لكان أدخل في الشغب مع أنه لاحجة لهم فيه أيضا فاما احتجاج من حمل الأوامر على غير الوجوب ، فلا حجة لهم فيه . لأنه قد كان تقدم من رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر في وقت العصر أنه مذيذ يزد ظل الشيء على مثله الى أن تصفر الشمس ، وأن مؤخرها الى الصفرة بغير عذر يفعل فعل المنافقين ، فافترن على الصحابة في ذلك اليوم أمران واردان ، واجب أن يغلب أحدهما على الآخر ضرورة ، فأخذت إحدى الطائفتين بالأمر المتقدم ، وأخذت الطائفة الأخرى بالأمر المتأخر ، إلا أن كل واحدة من الطائفتين حملت الأمر الذي أخذت به على الفرض والوجوب ، وغلبته على الأمر الثاني . وقد ذكرنا هذا النوع من الاحاديث فيما خلا ، وبيننا كيفية العمل في ذلك ، ولو أننا حاضرون يوم بنى قريظته لما صلينا العصر الا فيها ولو بعد نصف الليل ، على ما قد بينا في رتبة العمل في جميع الاحاديث التي ظاهرها الاختلاف ، وهي في الحقيقة متفقة من الأخذ بالزائد ، ومن استثناء الاقل معاني من الاكثر معاني . وقد جمع هذان الحديثان كلا الوجهين معا فأمره عليه السلام في ذلك اليوم بان لا يصلي صلاة العصر الا في بنى قريظة ، أمر خاص في صلاة واحدة ، من يوم واحد في الدهر فقط . فكان ذلك مستثنى من عموم امره بان يصلي كل عصر ، من كل يوم في الابد ، مذيذ يخرج وقت الظهر الى أن تصفر الشمس . أو ما لم تغب للمضطر حاشي يوم عرفة

وايضا : فان امره عليه السلام بان لا يصلي العصر من ذلك اليوم الا في

(١) رقم ١١ قال أبو محمد هذا لاحجة لهم فيه أيضا فاما احتجاج من يرى الحق في القولين لكان أدخل في الشغب ، على أنه لاحجة لهم فيه أيضا واما الخ

بنى قريظة ، شريعة زائدة ، وأمر وارء بخلاف الحكم السالف ، وبخلاف معهود الاصل فى حكم صلاة العصر قبل ذلك اليوم وبعءه . فواجب طاعة ذلك الأمر الحادث ، والشرع الطارىء ، لما قدمنا من البراهين على وجوب القبول لكل ما امرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى . وكان أمره بأن لا يصلى العصر فى ذلك اليوم الا فى بنى قريظة ، كقوله ليلة يوم النحر فى الحج - وقد ذكر بصلاة المغرب - فقال عليه السلام : الصلاة أمامك ، فكان ذلك عند جميع المسلمين ناقلاً لوقت المغرب فى تلك الليلة خاصة فى الحج خاصة ، فى ذلك المكان خاصة ، عن وقتها الممهوء الى وقت آخر . ولا فرق بين ورود ما أمر به فى العصر يوم بنى قريظة ، وفى المغرب ليلة المزدلفة ، وهذا بين لمن تأمله . قال أبو محمد : وأما ان احتج بهذا الحديث من يرى الحق فى القولين المختلفين ، وقال . ترك النبى صلى الله عليه وسلم أن يعنف كل واحدة من الطائفتين ، دليل على أن كل واحدة منهما مصيبة .

قيل له وبالله تعالى التوفيق : لا دليل فيه على ما ذكرت ولكنه دليل واضح على أن اءى الطائفتين مصيبة مأجورة أجرين ، والأخرى مجتهدة مأجورة أجراً واحداً ، معذورة فى خطيئها بالاجتهاد ، لأنها لم تعتمد المعصية . وقد قال عز وجل : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » . وقال عليه السلام : لكل أمرىء مانوى . وكلا الطائفتين نوت الخير وقد نص عليه السلام على أن الحاكم اذا اجتهد فأخطأ فله أجر ، وكل متكلم فى مسألة شرعية ممن له أن يتكلم على الوجه الذى أمر به من الاستدلال الذى لا يشوبه تقليد ولا هوى ، فهو حاكم فى تلك المسألة . لانه موجب فيها حكماً ، وكل موجب حكماً فهو حاكم ، وهو داخل فى استجلاب الأمر بالحديث المذكور .

فان قال قائل : فلم لم يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم الطائفة المخطئة

عندكم بالاعادة ، أن كانت هي التي صلت العصر في وقتها المعهود ؛ قبل البلوغ الى بنى قريظة ، وانما كان وقتها عندكم في ذلك اليوم بعد البلوغ الى بنى قريظة - أى وقت بلغ البالغ اليهم - أو لم لم يعنف الطائفة المؤخرة للعصر الى بعد نصف الليل إن كانت هي المخطئة على تأخيرهم صلاة فرض عن وقتها؟ .

قيل له وبالله تعالى التوفيق : لسنا ندرى في أى وقت بلغ خبر الطائفتين المذكورتين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعل ذلك قد بلغه عليه السلام في اليوم الثانى ، وبعد خروج وقت العصر جملة . ولااعادة على تارك صلاة بتأول ممن له أن يتأول على الوجه المحمود لا بتقليد ولا بهوى . ولااعادة على تارك صلاة عمدا بلا تأويل ولا ضرورة حتى يخرج وقتها . اما المتأول ، فمذور ولا يكلف الاماعلم . وأما العامد ، فذنبه اجل من أن نأمره نحن بكفارة ، أو بصلاة لم يأمره الله تعالى بها ، ولا يحل لنا ولا لغيرنا تعدى حدود الله عز وجل ، بأن نلزمه فرضا لم يأذن به الله تعالى ، ونسقط عنه بذلك فرضا قد أمره الله تعالى به ، ونعوذ بالله تعالى من ذلك ، وامره الى خالقه لا الينا ، وسيرد على ذى مغفرة واسعة ، وذى عقاب اليم . حيث لا يضيع له شىء ولا يضيع عنده شىء . فعند الموازين يعرف كل امرئ ماله وما عليه ، نسأل الله عفوه وغفرانه فى ذلك الموقف آمين قال على : وقد أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابى سعيد بن المعلى . إذ ناداه فلم يستجب له - وكان فى صلاة - فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألم يقل الله تعالى . « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحییکم » . قال على : وفى هذا بيان جلى فى حمل اوامر الله تعالى ، وأوامر نبيه صلى الله عليه وسلم كلها على الوجوب ، وعلى الظاهر منها . ومن تلك الأوامر أمره تعالى أن يطاع رسوله عليه السلام . وفى قوله عليه السلام المذكور لأبى سعيد بيان جلى فى صحة ما أثبتناه قبل ، من استثناء الأقل معانى من الاكثر معانى

واستعمال جميع الأوامر . لأنه تعالى قال : « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم »
وقال تعالى : « لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » فخص عليه
السلام دون سائر الناس ، بأن يكلمه المصلون إذا كلمهم ، ولا يكون ذلك
قاطعا لصلاتهم

وبهاتين الآيتين والحديث المذكور ، بطل قول من قال : بأن المصلين
يكلمون الامام اذا وهل في صلاته ، ورام أن يحتج في ذلك بحديث ذى اليمين
فبالنصوص التي ذكرنا أيقنا ان ذلك خاص للنبي صلى الله عليه وسلم دون من
سواه . وسبحان من يسر لآخواننا المالكين ، أن يجعلوا الخصوص في هذا
المكان عموما . وأن يجعلوا العموم الذي نص عليه السلام على انه عموم ،
وغضب على من اراد أن يجعله خصوصا ، من القبلة في صيام رمضان ، فجعلوه
خصوصا . كل ذلك بلا دليل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل

قال ابو محمد . وامامنا استجاز أن يكون ورود الوعيد على معنى التهديد
لا على معنى الحقيقة ، فقد اضمحلت الشريعة بين يديه ، ولعل وعيد الكفار
ايضا كذلك ، ومن بلغ هذا المبلغ فقد سقط الكلام معه ، لأنه يلزمه
تجويز ترك الشريعة كلها اذ لعلها ندب . ولعل كل وعيد ورد انما هو تهديد
وهذا مع فراقه المعقول خروج عن الاسلام ، لأنه تكذيب لله عز وجل . وبالله
تعالى التوفيق

ومما يبين أن أوامر الله تعالى كلها على الفرض ، حتى يأتي نص أو اجماع
انه ليس فرضا : قوله تعالى : « قتل الانسان ما كفره ، من أى شئ خلقه ، من
نطفة خلقه فقد رده ، ثم السبيل يسره ، ثم أماته فأقبره ، ثم اذا شاء أنشره ، كلما
يقض ما أمره » .

قال علي : فعدد الله تعالى في كفر الانسان أنه لم يقض ما أمره به ، وكل
من حمل الأمر على غير الفرض ، واستجاز تركها . فلم يقض ما أمره . وفيما

ذكرنا كفاية . وبالله تعالى التوفيق

وقد فرق صلى الله عليه وسلم بين أمر الفرض ، وأمر التخيير ، بفرق ، ولا مدخل للشغب فيه بعده . وهو ما حدثناه * عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن علي عن مسلم ثنا أبو كامل فضيل بن حسين الجحدري ثنا أبو عوانة عن شيبان عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن جعفر ابن أبي ثور عن جابر بن سمرة . قال : سألت رجلاً رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتوضأ (١) من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ . قال : أتوضأ (٢) من لحوم الابل ؟ قال : نعم فتوضأ من لحوم الابل .

قال علي : فأورد عليه السلام الوضوء الذي ليس عليه واجبا بلفظ التخيير وأورد الآخر بلفظ الأمر فقط . ولو كان معناها واحدا ، لما كان عليه السلام مبينا للسائل ما سأله عنه ، وهذا ما لا يظنه مسلم . والله الهادي الى سواء السبيل . وحسبنا الله ونعم الوكيل *

فصل

في كيفية ورود الأمر

قال علي : الأمر الواجب ترد على وجهين ، أحدهما : بلفظ افعل ، أو افعلوا . والثاني : بلفظ الخبر ، أما بحملة فعل وما يقتضيه من فاعل أو مفعول . وأما بحملة ابتداء وخبر

فأما الذي يرد بلفظ افعل ، أو افعلوا ، فكثير واضح مثل : « أقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة » وخذ « من أموالهم صدقة » وما أشبه ذلك

(١) في الاصل « أتوضأ » بحذف الهمزة الاولى وصححناه من مسلم

(٢) بحذف همزة الاستفهام كما في مسلم والاصل

واما الذى يرد بلفظ الخبر ، وبجملة فعل وما يقتضيه . فكقوله تعالى .
 « قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن » . وكقوله تعالى . « ان
 الله يأمركم أن تؤدّوا الامانات الى أهلها » . وكقوله تعالى : « كتب عليكم
 الصيام » و « كتب عليكم القتال » ، و « حرمت عليكم أمهاتكم ، و « أحل
 لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » . وامرت ان أسجد على سبعة أعظم ،
 وما اشبه ذلك . وكثير من الأوامر التى ذكرنا ، وردت كما ترى بمفعول لم
 يسم فاعله ، ولا كن لما قال عز وجل - وقوله الحق - عن نبيه صلى الله عليه وسلم :
 « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى » . علمنا يقينا لا مجال للريب
 فيه ، انه لا ينقل أمرا ولا نهيا الا عن ربه تعالى ، فكان السكوت عن تسمية
 الأمر والنهى عز وجل وذكره سواء فى صحة فهمنا أن المراد باحكام الشريعة
 هو الله تعالى وحده لا من سواه *

واما ماورد من ذلك بجملة لفظ ابتداء وخبر فكقوله تعالى : « فكفارته
 اضعام عشرة مساكين » و « جزاء مثل ما قتل من النعم » و « من قتل مؤمنا
 خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله » و « الذين يتوفون منكم
 ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا » و « المطلقات يتربصن
 بأنفسهن ثلاثة قروء » « مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا » « ولله على الناس
 حج البيت من استطاع اليه سبيلا » . ومثل هذا كثير

قال على : فلا طريق لورود الأوامر والشرائع الواجبة الا على هذين
 الوجهين . فقط . فاما عنصر الأمر والنهي . فانما هو ماورد بلفظ : افعل ، أو لا
 تفعل . فهذه صيغة لا يشركه فيها الخبر المجرد الذى معناه معنى الخبر المحض ،
 ولا يشركه فيها التعجب ، ولا يشركه فيها القسم ، وانما يشركه فى هذه الصيغة
 الطلبة (١) فقط ، فما كان منها الى الله عز وجل فهو الدعاء فقط . وما كان منها الى
 (١) بفتح الطاء وكسر اللام قال فى اللسان « والطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء »

من دونه تعالى ، فهو الرغبة . وقد يسمى الدعاء الى الله عز وجل ايضاً رغبة ولا يسمى الدعاء على الاطلاق الا ما كان طلبه الى الله عز وجل ، حتى اذا اضعف جاز أن ينسب الى غير الله تعالى ، فنقول : ادع فلانا بمعنى ناده

قال على : واما المقدمات المأخوذة لانتاج النتائج في المناظرة ، فانما الأصل فيها أن تصاغ بصيغة الخبر . مثل قوله : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، النتيجة فكل مسكر حرام . الا اننا في مناظرتنا أهل ملتنا ، واهل نحلتنافيا تنازعنا فيه ، قد غنينا عن ذلك ، لاتفاقنا على أن لفظ افعل ، مقدمة مقبولة تقوم بها الحجة فيما بيننا قياماً تاماً

قال على : ويميز ما جاء من الأوامر بلفظ الاخبار ، مما جاء بلفظ الخبر ومعناه الخبر المجرد ، بضرورة العقل ؛ فان قول الله عز وجل : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم خالداً فيها » . هو بمنزلة قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » . في ظاهر ورود الأمر . إلا أن احد اللفظين خبر مجرد ، لفظه لفظ الخبر ، ومعناه معنى الخبر . والآخر لفظه لفظ الخبر ، ومعناه معنى الأمر . وإنما علمنا ذلك ، لأن اجزاء مجهم لا يجوز أن تؤمر نحن به ، لأن ذلك ليس في وسعنا ، وقد آمننا الله من أن يأمرنا بما ليس في وسعنا قال الله عز وجل : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » . وأما التحرير للرقبة ، وتسليم الدية ، فبضرورة العقل علمنا أن ذلك من مقدوراتنا ومما لا يفعله الله عز وجل دون توسط فاعل منا ، فهذا يتميز ما كان من الخبر ومعناه الأمر ، وما كان منه مجرداً للخبر في معناه ولفظه .

وقد اعترض قوم من الملحدين علينا في قوله تعالى : « مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً » . وأرادوا أن يحملوا ذلك على أنه خبر في معناه ولفظه

وفي حديث نقادة - بضم النون - الأسدي : قلت يا رسول الله اطلب الى طلبة فاني أحب أن أطلبكها الطلبة الحاجة ، واطلبها انجازها وقضاؤها »

قال على : وهذا خطأ بنص القرآن ، وبضرورة المشاهدة : أما نص القرآن ، فقوله تعالى : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم » . فارتفع ظن من ظن أن قول الله عز وجل : « ومن دخله كان آمناً » خبر وكيف يكون ذلك ، وقد أمر تعالى بقتل من قاتلنا فيه وعنده . وأما ضرورة المشاهدة ، فما قد تيقناه مما وقع فيه من القتل مرة بعد مرة ، فرة على يدى الحصين بن نمير ، والحجاج بن يوسف ، وابن الإفطس العلوى ، وإخوانهم القرامطة ، والله تعالى لا يقول إلا حقاً . فصيح أن معنى قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » إنما هو أمر بالبرهانيين الضروريين اللذين قدمنا

وكذلك نقول : إنه لا يحل أن يقيم فى شىء من الحرم حد على أحد ، بوجه من الوجوه . لا بسجن ، ولا تعزير ، ولا قطع ، ولا جلد ، ولا قصاص ، ولا رجم ، ولا قتل ، لا فى ردة ، ولا فى زنى ولا فى غير ذلك . حاشى من قاتلنا فيه فقط على نص القرآن . وبهذا جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما من أجاز أن يخالف الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ويقتدى بعمرو بن سعيد ، ويزيد ، والحجاج ، والحصين بن نمير . فيقيم فيه الحدود ويقتل فيه من استحقى القتل عنده فى غيره . فليفكر فيما يلزمه من تكذيب ربه ، وله ما اختار من اتباع من اتبع ، وخلاف الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . ليتخلص من السؤال الذى ذكرناه آنفاً ، ولو قدر على ذلك لما قدر على التخلص من عصيان نبيه صلى الله عليه وسلم ، فى قوله : إنها إنما أحلت ساعة من نهار ، ولم تحل لكم ، ثم عادت كهرمتها بالأمس الى يوم القيامة لا يسفك فيها دم . وبين عليه السلام بنص كلامه ، أنه ليس لأحد أن يترخص فى ذلك لأجل قتاله عليه السلام . ونص على أن ذلك خاص له قال على : وهذا خبر على التأييد ، وأمر على التأكيد ، لا يجوز أن يدخل

✓ فيه نسخ أبداً لنصه عليه السلام ، على أن ذلك باق الى يوم القيامة ، فمن أجاز ورود نسخ لهذا ، فقد أجاز الكذب من رسول الله صلى عليه وسلم ، ومن أجاز ذلك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال . وسبحان من يسر لهؤلاء القوم عكس الحقائق ، فيجعلون ما قد جاء النص فيه بأنه خاص عاماً ، وما جاء فيه النص بأنه عام خاصاً ، وبالله تعالى تنأيد . وإنما سفك عليه السلام فيها الدماء المباحة ، ونهى عن الاقتداء به في ذلك جملة . وقولنا في هذا ، هو قول عبد الله بن عمر ، وعطاء وغيرهما . وكان عبد الله بن عمر يقول : لو لقيت فيها قاتل عمر ، مأندهته (١)

قال علي : فما ورد من الأوامر والنواهي على الصفتين المذكورتين فهو فرض أبداً ، ما لم يرد نص أو اجماع على أنه منسوخ ، أو أنه مخصوص ، أو أنه ندب ، أو أنه بعض الوجوه الخارجة عن الإلزام ، على ما سنفرد لها فصلاً في آخر هذا الباب إن شاء الله تعالى . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قال علي : وأما صورة الندب ، فهو أن يرد اللفظ « بلو » ، أو بمدح للفاعل ، أو للفعل . مثل قوله عليه السلام إذ قال : يهلك الناس هذا الحى من قریش ، ثم قال عليه السلام : لو أن الناس اعتزلوهم ، فكان هذا ندباً الى ترك القتال مع المتأولين منهم . ومثل قوله عليه السلام : لو اغتسلتم . وإنما أوجبنا غسل الجمعة بحديث آخر فيه لفظ الإيجاب ، وأما المدح فمثل قوله تعالى : « فيه رجال يحبون أن يتطهروا » . فكان ذلك حضاً على مثل فعلهم ، وهو الاستنجاء بالماء . ومثل إخباره صلى الله عليه وسلم : أن لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة ، وما أشبه ذلك . فما جاء باللفظ الذى ذكرنا فهو ندب ، لا إيجاب . يعلم ذلك بصيغة اللغة ومراتبها ، علم ضرورة لا يفهم سواه قال علي : وأما أمر الإباحة فانه يرد بلفظ « أو » مثل قوله تعالى : « من صيام

(١) أى ما زجرته . والندة ، الزجر عن كل شىء والطرد عنه بالصياح قاله فى اللسان

أو صدقة أو نكح . ومثل قوله عليه السلام : وقد وقف قبل ذلك بمعرفة ليلاً أو نهاراً . وإن العجب ليكثر ممن حمل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه أمر به الواطئ في رمضان ؛ من صيام شهرين ؛ أو إطعام ستين مسكيناً ؛ أو تحرير رقبة . على التخيير . وقد روى حديث صحيح بالترتيب في ذلك ؛ ثم رأى من رأيه أن يحمل قوله عليه السلام : في الوقوف بمعرفة ليلاً أو نهاراً ، على إيجاب الوقوف ليلاً ولا بد ؛ ويكفي من هذا القول وصفه . وقد رد أيضاً لفظ الاباحة « بلا حرج وبلا جناح » مثل قوله تعالى : « ليس على الأعمى حرج » . وقوله عليه السلام - وقد سئل عن تقديم الرمي على الحلق وعلى النحر ؛ وتقديم الحلق على النحر وعلى الرمي - : لا حرج لا حرج قال على : وبهذا النص صح لنا أن قوله عز وجل : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله » . أنه ليس المراد به النحر ؛ ولكن بلوغ وقت الإحلال بالنحر ؛ مع موافقة قولنا لظاهر الآية دون تكلف تأويل بلا دليل . ومثل قوله تعالى : « فن تعجل في يومين فلا إثم عليه » . ومثل قوله تعالى : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » . ومثل قوله تعالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم » . وقوله تعالى : « فإن أرادوا فصلاً عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما » . يريد تعالى قبل تمام الحولين بنص الآية . وقوله تعالى : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » وقوله تعالى : « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » . وقوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم » . وقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفضوا لهن فريضة » . وقوله تعالى : « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم » . وقوله تعالى : « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها » . وقوله تعالى : « ولا جناح

عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان عليا حكيما . وقوله تعالى : « ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم » .

قال على : وهذا هو المعهود في اللغة ؛ ومن أراد أن يجعل قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » حجة في إيجاب الطواف بين الصفا والمروة فرضاً على الحاج وعلى المعتمر ، فقد أغفل جداً . لأنه يلزمه - مع مخالفة مفهوم اللغة - أن يقول في الآيات التي تلونا آتفاً : إن كل ما ذكر فيها فرض ، فإن اقتداء المرأة من زوجها فرض ، وإن مراجعة المطلق ثلاثاً للمطلقة بعد طلاق الزوج الثاني لها فرض ، وإن قصر الصلاة فرض ، وإن طلاق المرأة قبل أن تمس فرض ، وإن تصالحهما على فطام الولد قبل الحولين فرض . وكذلك سائر ما في تلك الآية .

قال على : وإنما أوجبنا السعي بينهما فرضاً لحديث أبي موسى الأشعري إذ أمره عليه السلام بالطواف بينهما ، ولولا ذلك الحديث ما كان السعي بينهما فرضاً ، لافي عمرة ولا في حج ، وبالله تعالى التوفيق

وإنما قلنا أيضاً : بوجوب القصر فرضاً ، لقوله عليه السلام : فاقبلوا صدقته ، وبأحاديث أخر صح بها وجوب قصرها

وكل لفظ ورد بـ «عليكم» فهو فرض ، وكل أمر ورد بـ «لكم» ، أو «بأنه صدقة» فهو نذب . لأن علينا إيجاب ، ولنا وصدة إنما معناها الهبة ، وليس قبول الهبة فرضاً إلا أن يؤمر بقبولها فيكون حينئذ فرضاً . ومما تحمل به الأوامر على النذب أن يرد استثناء يعقبه في تخيير المأمور ، مثل قوله تعالى في الديات . « إلا أن تصدقوا » . وفي وجوب الصداق : « إلا أن يعفون » . وفي قضاء الدين « وأن تصدقوا خير لكم » . وما أشبه ذلك ، وهذا معلوم كله بموضوع اللغة ومراتبها . وبالله تعالى التوفيق .

فصل

في حمل الأوامر والأخبار على ظواهرها

قال على: ذهب قوم ممن بلح (١) عند ما أراد من نذر ما لم يأذن به الله تعالى بنصره من التقليد الفاسد، واتباع الهوى المضل - إلى أن قالوا: لا نحمل الألفاظ من الأوامر والأخبار على ظواهرها، بل هي على الوقف. وقال بعضهم - وهو بكر البشري - : إنما ضلت الخوارج بحملها القرآن على ظاهره واحتج بعضهم أيضا بأن قال: لما وجدنا من الألفاظ الفاظ مصروفة عن ظواهرها ووجدنا قول القائل. انك سخي، وإنك جميل، قد تكون على الهزؤ. والمراد إنك قبيح، وإنك لثيم، علمنا أن الألفاظ لا تنبئ عن المعاني بمجرد

قال على: هذا كل ما موهوا به، وهؤلاء هم السوفسطائيون حقاً بلا مزية وقد علم كل ذي عقل أن اللغات إنما رتبها الله عز وجل ليقع بها البيان، واللغات ليست شيئاً غير الألفاظ المركبة على المعاني، المبينة عن مسمياتها قال الله تعالى: « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ». واللسان هي اللغة بلا خلاف ههنا، فإذا لم يكن الكلام مبيناً عن معانيه، فأى شئ يفهم هؤلاء المخذولون عن ربهم تعالى، وعن نبيهم صلى الله عليه وسلم بل بأى شئ يفهم به بعضهم بعضاً؟

ويقال لهم: إذا أمكن ما قلتم فبأى شئ نعرف مرادكم من كلامكم هذا؟ ولعلكم تريدون به شيئاً آخر غير ما ظهر منه، ولعلكم تريدون اثبات ما أظهرتم إبطاله. فبأى شئ أجابوا به فهو لازم لهم في عظيم ما أتوا به من السخف، وهؤلاء قوم قد أبطلوا الحقائق جملة، ومنعوا من الفهم بالبتة.

(١) بفتح الباء الموحدة واللام وآخره حاء مهملة يقال بلح يبلح - بفتح اللام - بلوحاً وهو تبدل الحامل من تحت الحمل من ثقله.

فيكاد الكلام يكون معهم عناء ، لولا كثرة من اغتر بهم من الضعفاء . وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أنذر باتخاذ الناس رؤساء جهلا فيضلون ويضلون وأما قول بكر : إن الخوارج إنما ضلت باتباعها الظاهر ، فقد كذب وأفك وافترى وأثم . ما ضلت الا بمثل ماضل هو به ، من تعلقهم بآيات مآ وتركوا غيرها ، وتركوا بيان الذي أمره الله عز وجل أن يبين للناس ما نزل اليهم . كما تركه بكر أيضا ، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو أنهم جمعوا آي القرآن كلها ، وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعلوه كله لازما وحكما واحدا ومتبعا كله ، لاهتدوا . على أن الخوارج اعذر منه ، واقل ضلالا . لأنهم لم يلتزموا قبول خبر الواحد ، وأما هو فالتزم وجوبه ، ثم اقدم على استحلال عصيانه . والقول الصحيح ههنا : هو أن الروافض إنما ضلت بتركها الظاهر ، واتباعها ما اتبع بكر ونظراؤه من التقليد ، والقول بالهوى بغير علم ولا هدى من الله عز وجل ولا سلطان ولا برهان . فقالت الروافض : « ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة » ، قالوا : ليس هذا على ظاهره ، ولم يرد الله تعالى بقرة قط . إنما هي عائشة رضي الله عنها ، ولعن من عتها . وقالوا : « ألجبت والطاغوت » ليسا على ظاهرهما ، إنما هما أبو بكر وعمر رضوان الله عليهما ، ولعن من سبهما . وقالوا : « يوم تمور السماء مورا ، وتسير الجبال سيرا » ، ليس هذا على ظاهره . إنما السماء محمد والجبال اصحابه . وقالوا : « وأوحى ربك الى النحل » ، ليس هذا على ظاهره . إنما النحل بنوها شم ، والذي يخرج من بطونها هو العلم وسلك بكر ونظراؤه طريقهم . فقالوا : « وثيابك فطهر » ، ليس الثياب على ظاهر الكلام ، إنما هو القلب . وقالوا : البيعان بالخيار ما لم يفترقا ، ليس على ظاهره من تفرق الابدان ، إنما معناه ما لم يتفقا على الثمن . وقالوا : « ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت » ، ليس على ظاهره ، إنما هو ابن ذكر وأما الانثى فلا . وقالوا : « يأياها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين

الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو ءاخران من غيركم « ليس على ظاهره ، انما أراد من غير قبيلتكم .

قال على : ويسئل هؤلاء القوم ، أركبت الالفاظ على معان عبر بها عنها دون غيرها أم لا ؟ فان قالوا : لا ! سقط الكلام معهم ، ولزمنا أن لا نفهم عنهم شيئا ، اذ لا يدل كلامهم على معنى ، ولا تعبر الفاظهم عن حقيقة ، وإن قالوا نعم ! تركوا مذهبهم الفاسد . وكل ما أدخلنا على من قال بالوقف في الالف و امر ، فهو داخل على هؤلاء . ويدخل على هؤلاء زيادة إبطال جميع الكلام ، أوله عن آخره ، وكذلك يدخل عليهم أيضا ما يدخل على القائلين بالوقف في العموم . وسندكره في بابه إن شاء الله تعالى ولا قوة الا بالله

فان قالوا : بأى شىء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره . قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك ، أو باجماع متيقن منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ، على أنه مصروف عن ظاهره فقط ، وسنبين ذلك في آخر باب الكلام في العموم والخصوص إن شاء الله عز وجل ، وبالله تعالى التوفيق

وقد أ كذب الله تعالى هذه الفرقة الضالة بقوله عز وجل - ذاما لقوم يحرفون الكلم عن مواضعه - . « ويقولون سمعنا وعصينا » . ولا بيان أجلى من هذه الآية في أنه لا يحل صرف كلمة عن موضعها في اللغة ، ولا تحريفها عن موضعها في اللسان ، وأن من فعل ذلك فاسق مذموم طاص ، بعد أن يسمع ما قاله تعالى ، قال عز وجل : « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد ءاتيناك من لدنا ذكرا ، من اعرض عنه فانه يحمل يوم القامة وزرا » . فصح أن الوحي كله من يترك ظاهره فقد أعرض عنه ، وأقبل على تأويل ليس عليه دليل . وقال تعالى : « وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماءة لوه وهم يعلمون » . وكل من صرف لفظا عن مفهومه في اللغة ، فقد

حرفه . وقد أنكر الله تعالى ذلك في كلام الناس بينهم . فقال تعالى : « فن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه » . وليس التبديل شيئاً غير صرف الكلام عن موضعه ورتبته ، الى غيرها ، بلا دليل من نص أو اجماع متيقن عنه صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى : « يأياها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا » . فصح ان اتباع الظاهر فرض ، وانه لا يحل تعديه اصلاً . وقال تعالى : « ولا تعبدوا ان الله لا يحب المعتدين » . والاعتداء هو تجاوز الواجب ، ومن أزاح اللفظ عن موضوعه في اللغة التي بها خاطبنا بغير أمر من الله تعالى ، أو رسوله صلى الله عليه وسلم ، فعدا الى معنى آخر ، فقد اعتدى فليعلم أن الله لا يحبّه ، واذا لم يحبه فقد أبغضه ، نعوذ بالله من ذلك . وقال تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » . وقال تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » . وقد أخبر تعالى أنه : « علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين » فنص نصاً جليلاً لا يحتمل تأويلاً ، على أنه علق (١) كل مسمى اسماً مخصوصاً به ، وذلك من حدود الله تعالى التي قد أخبر أنه من تعداها فهو ظالم ، وأنه يدخله ناراً . وأهل ذلك هم - لا قدامهم على الباطل الذي لا يخفى على ذى لب وبالله تعالى نعوذ من الخذلان ، ونسأله التوفيق ، فكل شئ بيده لا إله إلا هو ، فلا موفق إلا من هدى ، ولا ضال إلا من خذل . والله تعالى في كل ذلك الحجة البالغة علينا ، ولا حجة لنا عليه ، ولا يستل عما يفعل وهم يسئلون ، وحسبنا الله ونعم الوكيل . وقال تعالى : « اتبع ما أوحى اليك من ربك » . فأمره باتباع الوحي النازل وهو المسموع الظاهر فقط . وقال تعالى « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . فأخبر تعالى أن الواجب علينا أن

(١) استعمله متعدياً لمفعولين بالتضعيف ولم أره مستعملاً كذلك

نكتفى بما يتلى علينا ، وهذا منع صحيح لتعديه الى طلب تأويل غير ظاهره المتلو علينا فقط . وقال تعالى آمرا لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول - « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب (الى منتهى قوله تعالى) إن أتبع إلا ما يوحى الى »

قال على : ولو لم يكن إلا هذه الآية لكنت ، لأنه عليه السلام قد تبرأ من الغيب ، وانه إنما يتبع ما يوحى اليه فقط . ومدعى التأويل وتارك الظاهر تارك للوحى مدع لعلم الغيب ، وكل شئ غاب عن المشاهد الذى هو الظاهر فهو غيب ، ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل ، أو نص من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم . أو إجماع راجع الى النص المذكور . وقال تعالى : « أغير الله أبغنى حكما وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا » فن ابتغى حكما غير النصوص الواردة من الله تعالى فى القرآن ، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، فقد ابتغى غير الله حكما . وبين تعالى أن الحكم هو ما أنزل فى الكتاب مفصلا ، وهذا هو الظاهر الذى لا يحل تعديه . وقال تعالى : « يمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته » . فنص تعالى على أن الباطل إنما يمتحن (١) ، وأن الحق إنما يصح بكلماته تعالى ، فثبت يقينا أن الكلمات معبراته عما وضعت له فى اللغة ، وأن ماعدا ذلك باطل ، فصح اتباع ظاهر اللفظ بضرورة البرهان . وقال تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك لتفترى علينا غيره »

قال على : ومن ترك ظاهر اللفظ وطلب معانى لا يدل عليها لفظ الوحي فقد افترى على الله عز وجل ، بنص الآية المذكورة . وقال تعالى : « ونزلنا

(١) فى اللسان « وامحى الشئ يحى امحاء انقلب وكذلك امتحى اذا ذهب أثره ، وكره بعضهم امتحى والاجود امحى والأصل فيه انمحى وأما امتحى « فلغة رديئة »

عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» . وقال تعالى: « لتبين للناس ما نزل إليهم »
فنص تعالى على البيان، إنما هو القرآن ، وكلام النبي صلى الله عليه وسلم فقط .
فصح بذلك اتباع ما أوجب القرآن وكلامه عليه السلام ، وبطلان كل تأويل
دونهما . وقال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم »
قال علي : ففي هذه الآية كفاية لمن عقل أن لغة النبي صلى الله عليه
وسلم التي خاطبنا بها ، لا يحل أن نتعدى بالفاظها عن موضوعاتها الى ما سواه أصلاً
* أخبرني يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري كتاباً الى حدثنا سعيد بن
نصر ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن وضاح ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا خالد
ابن مخلد ثنا محمد بن جعفر قال أخبرنا هشام عن عروة عن أبيه ، قال قالت
عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتأول شيئاً من القرآن إلا آيا بعدد أخبره بهن جبريل عليه السلام
قال علي : فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتأول شيئاً من القرآن
إلا بوحي فيخرجه عن ظاهره الى التأويل ، فمن فعل خلاف ذلك فقد خالف
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد نهي تعالى وحرم أن يقال عليه
ما لم يعلمه القائل ، وإذا كنا لا نعلم إلا ما علمنا ، فترك الظاهر الذي علمناه
وتعديه - الى تأويل لم يأت به ظاهراً آخر - حرام ، وفسق ومعصية لله تعالى ،
وقد انذر الله تعالى وأعذر ، فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها * ثنا حماد بن
أحمد قال حدثنا محمد بن يحيى بن مفرج ثنا ابن الاعرابي حدثنا اسحاق بن
ابراهيم ثنا عبد الرزاق عن معمر عن جعفر بن برقان قال قال أبو هريرة : يا ابن
أخي إذا حدثت بالحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له
الامثال . وصدق أبو هريرة رضى الله عنه ونصح وبالله تعالى التوفيق

فصل

في الأوامر أعلى الفور هي أم على التراخي؟

قال قائلون : إن الأوامر على التراخي . وقال آخرون : فرض الأوامر البدار، إلا ما أباح التراخي فيها نص آخر أو إجماع

قال على : وهذا هو الذي لا يجوز غيره ، لقول الله تعالى : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم » . وقال تعالى : « فاستبقوا الخيرات » وقد قدمنا أن أوامر الله تعالى على الوجوب ، فاذا أمرنا تعالى بالاستباق الى الخيرات ، والمسارة الى ما يوجب المغفرة ، فقد ثبت وجوب البدار الى ما أمرنا به ساعة ورود الأمر ، دون تأخر ولا تردد . وقد شغب بعض المخالفين فقال : ليس في قوله تعالى . « سارعوا الى مغفرة من ربكم » ، حجة في أن الأوامر واجب البدار اليها ، لأنه تعالى أمرنا بالمسارة الى المغفرة لا إلى الفعل قال على : وهذا مما يسرف فيه هؤلاء القوم لعكس الحقائق ، وقد أيقنا بقوله تعالى : « هل تجزون إلا ما كنتم تعملون » . أن أحدا لا يؤتى المغفرة إلا بعمل صالح يقتضى له وعد الله تعالى بالرحمة والمغفرة ، وعلمنا ذلك يقينا أن مراد الله تعالى بقوله : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم » . إنما هو سارعوا الى الأنمال الموجبة للمغفرة من ربكم ، إذ لا سبيل الى المسارة الى المغفرة إلا بذلك ، وهذا من الحذف الذي دلت عليه الحال ، وإنما قلنا هذا لوجهين . أحدهما النص الجلى الوارد في أنه لا يجوز أحد بمغفرة ولا غيرها إلا بحسب عمله ، والثانى ، النص الوارد بأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها ، وليس في وسع أحد المسارة الى المغفرة المجردة دون توسط عمل صالح . فهذان الظاهران نصا أن في تلك الآية حذفاً دلت عليه الحال ، فما كان مرتبطاً بوقت واحد

كصيام رمضان ، فقد جاء النص بإيجاب تأخيرهِ إلى رقتهِ . فاذا خرج الوقت فقد ثبت العجز عن تأديته كما أمرنا ، إلا بأن يأتي في شيء من ذلك . نص آخر فيوقف عنده ، وما كان مرتبطاً بوقت فيه مهلة ، فقد جاء النص باباحة تأخيرهِ إلى آخر وقته ، وإيجاب تأخيرهِ إلى أول وقته ، فاذا خرج الوقت فكل ما قلنا في الذي قبله ولا فرق ، وذلك كأوقات الصلاة . وما لم يأت مرتبطاً بوقت ففرضه البدار في أول أوقات الامكان ، إلا أن الأمر به لا يستقط عن المأمور به ، لعصيانهِ في تأخيرهِ ، وكذلك ما كان مرتبطاً بوقت له أول محدود لم يحد آخره ، أو ما كان مرتبطاً بوقت محدود متكرر

فالنوع الأول : كقصاء صيام المريض والمسافر أيام رمضان ، فذلك لازم في أول أوقات القدرة عليه . فان بادر المرء إليه فقد أدى ما عليه ، وان أخره لغير عذر كان عاصياً بالتأخير ، وكان الأمر عليه ثابتاً أبداً والنوع الثاني : كوجوب الزكاة ، فان لوقتها أولاً وهو انتضاء الحول ، وليس قبل ذلك أصلاً . وليس لآخر وقتها آخر محدود ، بل هو باق أبداً إلى وقت العرض على الله عز وجل ، لأن النص لم يأت في ذلك بانتهاء ، والقول في المبادرة إلى أدائها وفي التأخير ، كما قلنا في النوع الذي قبله

والنوع الثالث : كالْحَج ، فانه مرتبط بوقت من العام محدود ، وليس ذلك على الانسان في عام بعينه ، بل هو ثابت ، على كل مستطيع إلى وقت العرض على الله عز وجل ، والقول في البدار إليه أو تأخيرهِ ، كالقول في النوعين اللذين قبله فان قال قائل : فلم أجزتم صيام كفارة اليمين وقضاء رمضان غير متتابع وكذلك صيام متعة الحج ، وكذلك غسل الأعضاء في الوضوء ، والغسل من الجنابة والجمعة ، فاجزتم كل ذلك غير متتابع ؟

قيل له وبالله تعالى التوفيق : إنما لم تفارق أصلنا الذي ذكرنا ، ولا خالفنا النص في شيء من ذلك ، لأن الله تعالى إنما أوجب في الكفارة ثلاثة أيام ، ومعنى

ثلاثة أيام يوم ويوم ويوم ، ولكل يوم حكمه . فإذا صام يوماً فقد صام بعض فرضه ، وأدى من ذلك فرضاً قائماً بنفسه ، والصيام شيء آخر غير المبادرة ، فإذا صام غير مبادر فقد أطاع في أداء الصوم ، وعصى في ترك البدار ، وهما فرضان متغايران ، لا يبطل أحدهما ببطلان الآخر ، وإنما ذلك كمن صلى ولم يزك ، فعليه معصية ترك الزكاة ، وله أجر الطاعة بالصلاة ، ولا نظم نفس شيئاً ومن « يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

وإنما كان يبطل أحدهما بترك الآخر ، لوجاء النص يربط أحدهما بالآخر ، كربه تعالى التتابع في صيام الظهر ، وفي صيام كفارة القتل ، فهذان إن لم يتابعا ، فلم يؤديا كما أمر الله تعالى ، ولم يشترط التتابع في قضاء رمضان ، ولا في الكفارات ؛ ولا في متعة الحج . وأمر الله تعالى بالمسارعة إلى الطاعات هو أمر بأن يكون فعلنا على تلك الصفة من المسارعة ، فالمسارعة المأمور بها صفة لفعلنا . فن تركها عصى ، وكان مؤدياً لما أداه غير مسارع مالم يشترط الوقت ولا التتابع . وأمر الله تعالى بالتتابع في صيام الظهر وكفارة القتل ، هو أمر بأن يكون ذاك الصيامان على هذه الصفة ، فالتابعة المأمور بهما هاتيك صفة للشهرين . فإذا لم يكونا متتابعين ، فليسا اللذين أمر الله تعالى بهما وكذلك تقول في غسل الأعضاء في الوضوء ، وغسل الجنابة : إنه غير مأمور بذلك إلا إذا قام إلى الصلاة فقط ، فتي أراد صلاة تطوع أو صلاة فرض فهو قائم إلى الصلاة ، ولم يخص تعالى بذلك القيام إلى صلاة فرض دون القيام إلى صلاة تطوع ، فله حينئذ أن يغتسل ويتوضأ ، فإذا أتمها فله أن يؤخر التطوع ماشاء ، وله تأخير الفرض بمقدار ما يدركها مع الإمام ، إن كان ممن عليه فرض حضورها في الجماعة ، أو إلى آخر وقتها ، إن كان ممن لا يلزمه فرض حضورها في جماعة ، ثم لا يحل له تأخيرها أصلاً أكثر .

وأما من لا يريد صلاة ولا يمكنه صلاة ، كالحائض أثر الجماع ، فقد صح عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه طاف على جميع نسائه ، واغتسل بين كل اثنتين منهن . فصح بهذا النص أن الفصل جائز تعجيله وإن لم يرد الصلاة بعده وبالله تعالى نتأيد ، فلما أبيح لنا ذلك كان المفرق والمتابع يقع على فعلهما اسم وضوء وغسل على السواء ، وقوعاً مستوياً ، وكان في غسله عضواً من أعضائه بنية ما أبيح له من تعجيله ، ومؤدياً لفرض غسل ذلك العضو ، ولكل عضو حكمه ، فمن فرق غسله أو وضوءه ما لم يقم إلى الصلاة فلم يترك مسارعة أمر بها حتى إذا أراد القيام إلى الصلاة ، إما مع الإمام وإما في آخر رقتها ففرض عليه المسارعة إلى إتمام وضوءه وغسله .

وكذلك قلنا في قضاء رمضان : إنه إنما أمر تعالى بأيام أخر ولم يشترط فيها المتابعة ، فمن بادر إلى صيامها فقد أدى فرض الصوم وفرض البدار ، ومن لم يبادر وصام فقد أدى فرض الصوم ، وعصى في ترك فرض المسارعة

وكذلك تقول فيمن لم يعجل تأدية زكاته في أول أوقات وجوبها ، وفيمن أخر الحج عن أول أوقات الامكان : إنه إن حج وزكى بعد ذلك فقد أدى فرض الزكاة والحج ، وعليه إنهم المعصية بترك المسارعة ، لا يسقط ذلك الانتم عنه أداء ما أدى من ذلك ، إلا في الموازنة يوم القيامة . يوم وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً

قال على : ومما يوجب أيضاً فرض المبادرة إلى الطاعة ، قول الله تعالى : « والسابقون السابقون أولئك المقربون » . وقد قال عليه السلام : لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله تعالى . أو كلاماً هذا معناه ، وهذا وإن كان إنما أوجب أن يقوله عليه السلام تأخر قوم عن الصف الأول لبعض الأمر المكروه ، فهو محمول على ظاهره ، ومقتضى لفظه ، على ما قد أثبتنا وجوبه في الفصل الذي قبل هذا

قال علي : وقد سأل أبو بكر محمد بن داود - رحمة الله عليه - من أجاز تأخير الحج . فقال : متى صار المؤخر للحج الى أن مات عاصياً ، أفى حياته ؟ فهذا غير قولكم ، أو بعد موته ؟ فالموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة في حياته

قال علي : ونحن نزيد في هذا السؤال فنقول : وبعد الموت لا يأثم أحد الا من سن سنة سوء يقتدى به فيها . فأجابه بعض المجيزين لذلك - وهو أبو الحسن القطان الشافعي - بأن قال : انما كان له التأخير بشرط أن يفعل قبل أن يموت فلما مات قبل أن يفعل علمنا انه لم يكن له مباح التأخير

قال علي : ونحن نقول : إن أبا الحسن لم يحقق الجواب الشافعي ، وكان أدخل في الشغب لو قال : إنه اثم في آخر عام قدر فيه على الحج ولم يحج ، كما قال الشافعي فيمن حلف بالطلاق إن لم يطلق امرأته : انها لا تطلق الا في آخر أوقات صحته التي كان فيها قادراً على الطلاق

قال علي : ونحن نجيب في ابطال هذين الجوابين معا ببيان لأصح بحول الله وقوته . فنقول : قال الله تعالى « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » . وانما يلزم الله تعالى الاثم من ترك ما يعلم انه ليس له تركه ، أو قامت عليه بذلك حجة ، أو عمل ما يعلم أنه ليس له أن يعمل به ، أو قامت عليه حجة بذلك . ولم يطلع الله أحداً على وقت منيته ، ولا عرفه بأخر أوقات قدرته ، ولا قامت عليه حجة في ذلك الوقت الا ما قد قام في سائر الاحوال قبل ذلك ، ولا حدث عليه من الاوامر الا ما حدث قبل ذلك الوقت ، فان كان عاصياً في ذلك الوقت فهو حاص قبل ذلك الوقت ، وان لم يكن عاصياً قبل ذلك الوقت فليس عاصياً في ذلك الوقت الا بنص يخص ذلك الوقت بوقوع المأثم فيه دون غيره ، ومن فرق بين الاوقات بلا نص ولا اجماع ، فقد قال بلا علم وذلك حرام .

وأيضاً فان الله تعالى لم يكلف أحداً أن يعلم هل يموت قبل أن يؤدي ما

عليه فيأثم ، أو يعلم انه لا يموت حتى يؤدي فيسقط عنه المأثم . وقول القطان
يوجب ان الناس مكلفون ذلك ، ويوجب أيضا أن يكون المستطيعون للحج
المؤخرون له بلا عذر مختلئ الاحكام ، فبعضهم آثم في تأخيرها ، وبعضهم غير
آثم في تأخيرها . وهذا مع ما فيه من التحكم بلا دليل ، ومن تكليف المرء علم
متي يموت ، فبخالف لجملة مذاهب أصحابه في الفسخ في تأخير الحج جملة . وهو
من لا يخالفها أصلا ، ولولا ذلك لشكرناه على خلافها ولم نلمه . وبالله تعالى التوفيق
فبقي سؤال أبي بكر رحمة الله عليه بحسبه

قال أبو محمد : ومما يبين ان الأمر على الفور قوله تعالى : « فلو لا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم » . فأوجب
تعالى قبول النذارة . وقال تعالى : « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » فأمر تعالى
بالتوقف في قبول خبر الفاسق واستثناه من قبول النذارة ، وليس إلا توقف
أو بدار . ولا سبيل الى قسم ثالث الا الترك جملة ، والتوقف هو أيضا ترك
فلما خص خبر الفاسق بالتوقف فيه ، وأبانه بذلك عن خبر غير الفاسق ، وجب
البدار ضرورة الى خبر العدل ، فوجب الفور بالبرهان الضروري . وبطل
الوقف إلا في خبر الفاسق

قال علي : ويكفي من ذلك * ما حدثناه عبد الله بن يوسف الرجل الصالح قال
ثنا احمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى البغدادي (١) عن احمد بن محمد
عن احمد بن علي عن مسلم بن الحجاج ثنا عبيد الله بن معاذ العنبري قال ثنا
أبي ثنا شعبة عن الحكم سمع علي بن الحسين عن ذكوان مولى عائشة أنها
قالت : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع مضين من ذى الحجة أو
خمس ، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غضبان . فقلت :

(١) في نسخة « البغداني » بالذال المعجمة والنون . ومن أسماء بغداد

« بغدان » بالذال المهملة والنون فيظهر أنه تصحيف

من (١) أغضبك يا رسول الله ؟ أدخله الله النار. قال : أو ما شعرت انى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ، ولو انى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى [معى] (٢) حتى اشتريه ، ثم أحل كما حلوا (٣)

قال على : فرفع هذا الحديث الشك جملة ، وبين عليه السلام أن أمره كله على الفرض وعلى الفور ، وإن التردد حرام لا يحل . ونعوذ بالله العظيم من كل ما أغضب النبي صلى الله عليه وسلم

فإن اعترضوا بمن بلغه المنسوخ ولم يبلغه الناسخ . قلنا : هو بمنزلة من لم يبلغه الأمر في أنه لم يلزم حكماً فلا يلام على تركه حتى يبلغه ، ولا يعذب على تركه حتى يعلمه - وبالله تعالى التوفيق - بل حكمه الثبات على ما بلغه من المنسوخ ، لأنه مأمور به جملة حتى يبلغه الناسخ . لقوله تعالى : « لا نذكركم به ومن بلغ » . فصح إن الذى بلغه من أمر الله تعالى فى القرآن أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم هو اللازم له . لقوله عز وجل : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » . حتى يبلغه الأمر الناسخ حينئذ يسقط عنه المنسوخ ويلزمه الناسخ

وأما احتجاجهم بتأخيرهم عليه السلام الحج ، فقد حج عليه السلام قبل الهجرة وراه جبير بن مطعم واقفاً بعرفة ، فأ نكر جبير ذلك لأنه كان عليه السلام من المحسن الذين لا يقفون بعرفة ، ويكفى من هذا كله أننا على يقين من أن الله تعالى أمره بتأخير الحج حتى يعهد الى المشركين أن لا يقربوا المسجد الحرام . وإنما قطعنا على ذلك لقول الله تعالى آمراً له أن يقول : « إن أتبع إلا ما يوحى إلى » . فصح يقيناً إنه عليه السلام لا يفعل إلا ما يوحى إليه ربه عز وجل ، فلما أخر الحج علمنا أنه فعل ذلك عليه السلام

(١) فى الاصل (ومن) بزيادة الواو (٢) الزيادة من صحيح مسلم (٣) هذا

لفظ محمد بن جعفر عن شعبة فى مسلم ولفظ معاذ مثله ويخالفه بعض الشىء

بوحى ، وكان عليه السلام قد أعلمه ربه تعالى أنه لا يقبضه حتى يتم التعليم ، ويكمل التبليغ ، ويدخل الناس فى دين الله أفواجا . وهذا يقتضى أنه لا يموت حتى يعلم الناس مناسكهم ، وليس غيره عليه السلام كذلك . وأيضاً فلا ندرى متى نزل فرض الحج عليه ، ولعله إنما نزل عليه إذ حج عليه السلام حجة الوداع ، وهذا هو الاظهر لأنه لو نزل قبل ذلك لما أخر عليه السلام تعليم المناسك الى حجة الوداع التى قال فيها : خذوا عني مناسككم لعلى لا ألقاكم بعد عامي هذا . أو كما قال عليه السلام . ويبين ذلك الحديث الطويل عن جابر فى أوله : ثم أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العاشرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج ، فلو فرض الحج قبل ذلك لما أخر الأذان فى الناس بوجوبه عليهم . والحديث المأثور من طريق ابن عباس وائى هريرة إذ خطب الناس فقال : إن الله فرض عليكم الحج . فقال له قائل : وقيل إنه الاقرع بن حابس - أفى كل عام يارسول الله ؟ وهذا والله اعلم إنما كان فى حجة الوداع ، وقد أخبرت عائشة رضى الله عنها بما يدل على ذلك من خروجهم الى الحج فى ذلك العام ينتظرون أمره عليه السلام ، والوحى ينزل عليه ، والاحكام التى نزلت فى تلك الحجة من فسخ الحج لمن لم يسق الهدى ، وأن يحل بمتعة ، ومن إيجاب القران على من ساق الهدى ، وسائر ما نزل فى تلك الحجة من بيان شرائع الحج مما لم يكن نزل قبل ذلك . وبالله تعالى التوفيق ، وصلى الله على محمد نبي الرحمة وهاذى الأمة وسلم *

فصل

فى الأمر المؤقت بوقت محدود الطرفين ، متى يجب أفى أوله أم فى آخره ؟ والأمر المرتبط به بصفة ما ، والأمر المؤقت بوقت محدود الأول غير محدود الآخر ، وفيه زيادات تتعلق بالفصل الذى أتممنا قبل هذا قال على : أما الأمر المرتبط بوقت لافسحة فيه ، فغير جائز تعجيل أدائه

قبل وقته ، ولا تأخيره عن وقته . وذلك مثل ما ذكرنا قبل هذا من صيام شهر رمضان ، فإن جاء نص بالتعويض منه وأدائه في وقت آخر وقف عنده ، وكان ذلك عملاً آخر مأموراً به . وإن لم يأت بذلك (١) نص ولا إجماع ، فلا يجوز أن يؤدي شيء منه في غير وقته ، وكذلك كل عمل مرتبط بوقت محدود الطرفين كأوقات الصلوات وما جرى هذا المجرى ، فلا يجوز أداء شيء من ذلك قبل دخول وقته ، ولا بعد خروج وقته ، ومن شبه ذلك ديون الادميين لزمه أن يجيز صيام رمضان في شعبان قياساً على تعجيل ديون الناس قبل حلول أوقاتها ، ولزمه أن يجيز تقديم الصلوات قبل وقتها قياساً على ذلك ، وعلى ما أجازوا من تعجيل الزكاة قبل حلول وقتها . فبعضهم قال : بثلاثة أعوام ، وبعضهم قال : بعام فأقل ، وبعضهم قال : الشهر والشهرين ونحو ذلك ، وبعضهم فرق متحكما ، فأجاز تعجيل الزكاة التي في الأموال قبل الحول بشهر أو شهرين ، ومنع من شهرين ونصف ، وأجاز في تعجيل زكاة الفطر اليوم واليومين ومنع من ثلاثة أيام . وهذا قول يكفي من بطلانه سماعه ، لأنه حكم بلا إذن من الله عز وجل ، وفرق بلا دليل

قال على : ولا فرق بين من أجاز أداء الأمر بعد انقضاء وقته ، وبين من أجاز قبل دخول وقته . هذا على أن بعضهم قد أجاز للمريض الذي يخاف تغير عقله تعجيل الصلاة قبل وقتها ، فإن ادعوا أن الإجماع منعهم من ذلك أكذبهم قول ابن عباس : فإنه يجيز أداء الصلاة قبل دخول وقتها ، وصلاة الظهر قبل زوال الشمس ، ولا فرق في ديون الناس بين أدائها بعد وقتها وحلول أجلها ، وبين أدائها قبل وقتها وحلول أجلها . فليقولوا كذلك في جميع شرائع الله تعالى

قال على : وبطلان هذا القياس سهل ، فلو كان القياس حقاً لكان في هذا

(١) في رقم ١١ نص ثابت فلا يجوز الخ .

المكان باطلاً بحتاً، بحول الله وقوته . فنقول وبالله التوفيق : إن ديون الناس التي إلى أجل ، لا يجوز لأحد أداؤها قبل حلول أوقاتها ، ولا تأخيرها عن حلول أوقاتها إلا بأذن الذين لهم الديون ورضاهم ، ولا خلاف في ذلك جملة لكن تناقض من تناقض في بعض ذلك . ولا خلاف في أن من كان له على أحد ثلاثة ديون ، من ثلاث معاملات ، كلها إلى آجال محدودة ، فأذن الذي له الدين في تعجيل أحد تلك الديون بعينه قبل الأجل ، ورضى بذلك الغريم ، ثم أذن في تأخير آخر من تلك الديون بعينه بعد حلول أجله ، فليس ذلك بموجب جواز تعجيل الدين الذي لم يأذن بتعجيله ، ولا بمحيز تأخيرها عن أجله هذا مالا خلاف بين اثنين فيه . فإذا لم يكن إذن الناس فيما أذنوا فيه من تعجيل ديونهم أو تأجيلها ، موجباً أن يقاس ماسكتوا عنه من سائر ديونهم على ما أذنوا فيه من تعجيل ديونهم ، فذلك أبعد من أن تقاس ديون الله تعالى التي لم يأذن في تأجيلها ولا في تعجيلها ، على ما أذن الناس فيه من تعجيل ديونهم وتأجيلها

قال على : وهذا مالا خفاء به على من له مسكة عقل ، وأيضاً فلا خلاف بين اثنين في أن من له دين فأسقطه البتة ، ورضى الغريم بذلك ، فإن ذلك الدين ساقط ، فيلزمهم إذا أجازوا تأخير ديون الله تعالى عن أوقاتها ، وتعجيل بعضها عن أوقاتها - وإن لم يأذن الله تعالى في ذلك - قياساً على جواز تأخير ديون الناس وجواز تعجيلها إذا أذنوا في ذلك - بأن يحيز واسقوط ديون الله تعالى بالبتة ، وإن لم يأذن تعالى في ذلك - قياساً على سقوط ديون الناس بالبتة - إذا أذنوا في ذلك - وهذا أصح قياس وأشبهه بقياسهم الذي حكوا لو كان القياس حقاً ، والقياس بحمد الله تعالى باطل محض

قال على : وأيضاً فإن الزكوات والكفارات بالصدقات ، وإن كان الله تعالى قد جعلها للمساكين ، فليست من حكم ديون الناس في ورد ولا صدر .

لأن ديون الناس التي راموا تشبيه الزكوات بها ، هي لا تقوام بأعيانهم ،
فحكمهم جائز فيها ، لأنها مال متعين لهم ، وموروث عنهم . وأما الزكوات
والكفارات فليست لقوم من المساكين بأعيانهم ، ولا هؤلاء المساكين
بأولى بهما من غيرهم من المساكين ، فما كان هكذا فلا إذن لمن حضر من المساكين
فيها لا بتعجيل ولا بتأجيل ، ولا يستحقونها الا بقبضها في أوقاتها ، لا قبل ذلك
ولا بعده . وبيان ذلك : أنها لا تورث عنهم قبل قبضهم لها ، ولا يجوز حكمهم
فيها ولا تصرفهم ولا إيراؤهم قبل قبضها ، وكل هذا لا خلاف فيه . وانما شبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ديون الناس بديون الله تعالى في شيئين لا ثالث
لهما ، أحدهما : بقاء حكمها بعد الموت وبعد العجز . والثاني : أداء الولى لها عن
الميت . فعصوا الله تعالى - أو من عصاه منهم - ورسوله صلى الله عليه وسلم ،
في الوجبين اللذين شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما ديون الناس بديون
الله تعالى ، وتركوها معاً . فقالوا : من مات وعليه حج أو زكاة أو صيام أو
كفارات ، فقد سقط وجبها فيما ترك ، ولا يقضى عنه الا أن يأمر بذلك
فيقضى عنه الزكاة والحج خاصة من الثلث ، ويطعم عنه ان - أوصى بذلك -
في الصيام فقط

ثم شبهوا ديون الله بديون الناس فيما لا شبه فيه بينهما ، وفيما لم يأذن
به الله عز وجل . ومن شغف منهم بالحديث الذي روى من جمع زكاة
الفطر في المسجد ، ومبيت أبي هريرة عليها ، فلاحجة لهم فيه ، لأنه لا يخلو
ذلك الجمع المذكور من أحد وجبين لا ثالث لهما ، أحدهما : أن تكون جمعت
ولم تفرق حتى يأتي يوم الفطر الذي هو وقت أدائها ، وليس هذا مخالفاً
لقولنا . ولو جاء وقت أدائها لما حل لمسلم أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم
أنه أخر إعطاءها - وهو عليه السلام إذ بقي عنده دينار لم يستحقه عليه أحد
لم يأو الى نسائه ولا فارق المسجد ليلاً ولا نهاراً قلقاً أسفاً حتى يعطيه ،

فكيف يمنع أحداً حقاً وقد وجب أدائه - ومن ظن هذا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد هذى . (١) أو تكون أخرجت في وقتها ولم يحضر من يستحقها ، فانتظر النبي صلى الله عليه وسلم حضورهم كما كان يفعل بما اجتمع عنده عليه السلام من غنم الصدقة ونعمها . ولا يحل لمؤمن أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم غير أحد هذين الوجهين . وبالله تعالى التوفيق . وليس في الحديث المذكور أنها أعطيت المساكين قبل يوم الفطر . فبطل تشغيهم به وبالله تعالى التوفيق

قال على : فإذا كان حكم الأموال والعبادات ما ذكرنا (٢) فلا خلاف في أن الوقت إنما معناه زمان العمل ، وأنه لا يفهم من قول الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم : اعملوا عملاً كذا في وقت كذا ، وصلوا صلاة كذا من حين كذا الى حين كذا - إلا أن هذا الزمان المحدود هو الذي أمرنا فيه بالعمل المذكور . فنقول حينئذ للمخالف : مامعنى خروج الوقت؟ فلا بد ضرورة من أنه انقضاء زمان العمل ، فاذا ذهب زمان العمل ، فلا سبيل الى العمل ، اذ لا يتشكل في العقول كون شئ في غير زمانه الذي جعله الله تعالى زماناً له، ولم يجعل له زماناً غيره ، وهذا من أمحل المحال وأشد الامتناع الذي لا يدخل في الامكان البتة

فان قال قائل : كل وقت فهو لذلك العمل وقت . أبطل حكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم في حدّهما الوقت ، وتعدى حدودهما واستحق النار . وقد قال تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » . وتعدى الحدود على الحقيقة ، هو أن يحد الله تعالى وقتاً فيتعدها مخلوق من الناس - دون نص ورد - الى وقت آخر . وهذا غاية البيان وبالله تعالى التوفيق

(١) في رقم ١١ فقد كفر (٢) في رقم ١١ ما ذكره .

وأيضاً : فانهم لا يقدمون على إطلاق تمامى الوقت بعد خروج الوقت المنصوص

ويقال لهم أيضاً : أخبرونا عن هذا الذى تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فأمرتموه باعادتها ، أفى الوقت الذى رتبته الله تعالى أمرتموه بها ؟ أم فى وقت لم يرتبه الله تعالى لها ولاقرنها به ؟ فان قالوا فى وقتها الذى رتبته الله تعالى لها ، كفروا وكذبوا مجاهرة ، وان قالوا : بل فى غير وقتها ، اقروا بأنهم امروا أن تؤدى الصلاة بخلاف ما أمر الله تعالى ، ومن فعل شيئاً بخلاف ما أمر الله تعالى به ، فلم يفعل الذى أمر ، بل فعل ما لم يؤمر به ، فهو عاص فى ذلك الفعل مرة ثانية . وانما يأمرونه بمعصية وبأمر غير مقبول لقوله عليه السلام : من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد . فصح لما ذكرنا - صحة جلية - ان من أمره الله تعالى بأداء عمل ما ، فى وقت ما ، فعمله فى غير ذلك الوقت ، فانما عمل عملاً لم يؤمر به ، ومن أمره بعمله فقد شرع شريعة لم يأذن بها الله تعالى ، بل قد نهى عنها ، إذ نهى عن تعدى حدوده . ولا يشك ذو حس أن صوم غد ، هو غير صوم اليوم ، فن أمره الله بصيام اليوم فأفطر عامداً للمعصية ، ثم صام غداً ، فانما صام يوماً لم يأمره الله تعالى بصيامه ، فلا يكون بذلك قاضياً ما أمر به ، ولا يؤدى أحد ما أمر به الا كما أمر به ، لا كما نهى . ولا فرق بين هذا وبين من أمره الله تعالى بحركة الى مكان ما ، كالخروج الى مكة فى ذى الحجة . فخرج هو الى المدينة فى ذى القعدة ، فأى فرق بين هذا وبين من أمر بصيام فى رمضان ، فصام هو فى شوال . أو بصلاة ما بين زوال الشمس الى زيادة الظل على مثل من يوم بعينه ، فصلّاها هو فى وقت آخر من يوم آخر . وأى فرق بين هذا وبين من أمر أن يفعل فعلاً فى عين ما كنفقة على زوجة له مباح له وطؤها ، ففعل هو ذلك الفعل فى غير تلك المرأة فهل هذا كله إلا غير الذى أمر به ، وكل ذلك باب واحد ، وطريق واحدة ، يجمعه

كله جمعاً مستويا . قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتمدد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » . وقوله عليه السلام : من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ وأى فرق بين تعلق الأمر بالأمر بماذا ، وبين تعلقه بالأعيان أو بمكان دون مكان فان قالوا : إنا قد وجدنا أوامر معلقة بزمان ينوب عنها تأدية ذلك العمل في زمان آخر . قيل له وبالله تعالى التوفيق : إذا جاء بذلك نص أو إجماع فقد علمنا أن الله عز وجل مد ذلك الوقت ، وعلق ذلك الأمر بذلك الزمان الثاني وجعله وقتاً له ، ونحن لا ننكر هذا بل نقر به إذا أمرنا به ، لا إذا نهينا عنه ، وقد جاء مثل ذلك في الامكنة كمن نذر صلاة في بيت المقدس ، فانه إن صلى بمكة أجزأه للنص في ذلك ، ولا يحزى ذلك فيما لم يرد فيه نص ، وكذلك من مات وعليه صيام لزم وليه أن يصوم عنه ، للأمر الوارد في ذلك ، وكذلك من لم يحج أحج عنه من رأس ماله ، للنصوص الواردة في كل ذلك فان قالوا لنا : ما تقولون في الصلاة المنسية ، أو التي ينام عنها . أ كل وقت لها وقت ؟ قيل له وبالله تعالى التوفيق : نعم كل وقت لها وقت ، ومتى ماصلاها فهو وقتها بنص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكذلك السكران لقوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » . فان قالوا : فبأى شيء تأمرون من تعمد ترك صلاة حتى خرج وقتها ، وتعمد ترك صوم رمضان في غير عذر . من سفر أو مرض أو غير ذلك مما جاء فيه نص أو إجماع ؟ قلنا لهم وبالله تعالى التوفيق : تأمرهم بما أمرهم به ربهم عز وجل . اذ يقول : « إن الحسنات يذهبن السيئات » . وبما يقول لهم نبيهم صلى الله عليه وسلم ، اذ يقول : ان من فرط في صلاة فرض جبرت يوم القيامة من تطوعه وكذلك الزكاة وكذلك سائر الأعمال . فنأمره بالتوبة والندم والاستغفار والا كشار من التطوع ، ليشقل ميزانه يوم القيامة ويسد ما ثلم منه . وأما أن تأمره بأن يصلي صلاة ينوى بها ظهراً لم يأمره الله عز وجل به ، أو عصرًا

لم يأت به نص، أو تأمره بصيام يوم على أنه من رمضان، وهو من غير رمضان. فعاذ الله من ذلك فاذن (١) كئنا نكون متعددين بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وآمرين له بأن يفعل غير ما أمره الله تعالى به، بل ما قد نهاه عنه ثم نسألهم فنقول: هذا الذي تعمد ترك صلاة أو صوم، ثم أمرتموه بقضائه أقضى ما أمره الله تعالى من ذلك كما أمر أم لا؟ فإن قالوا: نعم! كذبوا، وهم لا يقولون ذلك. وإن قالوا: لا! اقروا بأنهم أمروه أن يؤدي العمل على غير ما أمره الله تعالى به

فإن سألونا بمثل ذلك: في ناسى الصلاة والناسم عنها، والمنفطر لسفر أو مرض. قلنا لهم: قد أدى ما أمره الله تعالى به كما أمره، وفي الوقت الذي أمره الله تعالى به، ولا ندرى أقبل منه أم لا؟ وكذلك كل عمل يعمل في وقته ولا فرق، ولو صح الحديث في إيجاب القضاء على عامد الإفطار لقلنا به، ولكنه لم يصح إنما رواه عبد الجبار بن عمر (٢) ومن هو مثله في الضعف فإن قالوا: أنتم تأمرون الولي أن يصوم عنه إن مات، ولا توجبون عليه أن يصوم عن نفسه

قال على: فنقول: كذبتكم، إنما قلنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مات وعليه صيام صام عنه وليه. ومعنى عليه صيام، عليه أن يصوم، لأن الصيام مصدر تقول: صام يصوم صياماً وصوماً، فأنما هذا فيمن مات وعليه أن يصوم. وإنما ذلك النادر. والذي فرط في قضاء رمضان أفطره لسفر أو مرض، فاما العامد للفطر بغير عذر فليس عليه صيام، وإنما عليه أتم ترك الصيام. وفي هذا كفاية لمن عقل. وبالله تعالى التوفيق

قال على: وكل امر علق بوصف ما، لا يتم ذلك العمل المأمور به إلا بما علق به، فلم يأت به المأمور كما أمر، فلم يفعل ما أمر به، فهو باق عليه كما كان

(١) في رقم ١١ واذن كئنا نكون متقدمين الخ (٢) في نسخة «عمير» وهو خطأ

وهو عاص بما فعل ، والمعصية لا تنوب عن الطاعة ، ولا يشكل ذلك في عقل
ذى عقل . فمن ذلك : من صلى بثوب نجس أو مغصوب ، وهو يعلم ذلك ويعلم
أنه لا يجوز له ذلك الفعل . أو صلى في مكان نهى عن الإقامة فيه كمكان نجس
أو مكان مغصوب ، أو في عطن الابل ، أو الى قبر . أو من ذبح بسكين
مغصوبة ، أو حيوان غيره بغير اذن صاحبه . أو توضأ بماء مغصوب ، أو بآنية
فضة أو باناء مغصوب أو باناء ذهب . فكل هذا لا يتأدى فيه فرض . فمن
صلى كما ذكرنا فلم يصل ، ومن توضأ كما ذكرنا فلم يتوضأ ، ومن ذبح كما
ذكرنا فلم يذبح ، وهى ميتة لا يحل لاحدأ كلها لا لربها ولا لغيره ، وعلى
ذابحها ضمان مثلها حية ، لأنه فعل كل ذلك بخلاف ما امر . وقال عليه السلام :
من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد .

قال على : وقد نهاه الله تعالى عن استعمال تلك السكين ، وعن ذبح حيوان
غيره بغير اذن مالكه ، وعن الإقامة في المكان المغصوب ، وأمر بالإقامة للصلاة ،
وبتذكية ما يحل أكله . وبضرورة العقل علمنا ان العمل بالمأمور به هو غير
العمل المنهى عنه ، ولا يتشكل في العقل غير ذلك . فذبحه حيوان غيره ، أو
بسكين مغصوبة ، ليس هو التذكية المأمور بها ، فاذا لم يذك كما امر ، فلم يحل
بذلك العمل المنهى عنه أكل ما لا يحل أكله الا بالتذكية المأمور بها ولا شك
في ان اقامته في المكان المغصوب ، ليست الإقامة المأمور بها في الصلاة . ولو
كان ذلك لكان الله عز وجل أمرا بها ، ناهيا عنها ، انسانا واحدا في
وقت واحد في حال واحدة . وهذا مما قد تنزه الحكيم العليم عنه في اخباره
تعالى انه لا يكلف نفسا الا وسعها ، وليس اجتناب الشيء والالتيان به في
وقت واحد في وسع أحد ، فصح ما قلنا . وبالله تعالى التوفيق .

وقد عارض في هذا بعض أهل الاغفال ، بمن طلق أو أعتق في مكان مغصوب
أو صبغ لحيته بجناء مغصوبة ، أو تعلم القرآن في مصحف مغصوب

قال على : وهذا الاعتراض يبين جهل المعترض به . لأن الطلاق والعتاق والبيع والعطايا والصدقات ، لفظ لا يقتضى إقامة مأموراً بها ، بل مباح له أن يطلق ويفعل كل ذلك وهو عيشى أو وهو يسبح في الماء ، فليس مرتبطاً بالإقامة في المكان . والصلوة لا بد لها من إقامة إلا في حال المسابقة أو الضرورة فمن اضطر الى الإقامة في مكان مغصوب ، فصلاته فيه تامة ، لأنه ليس مختاراً للإقامة هناك . والصايغ بالحناء بعد ازالة الحناء ، ليس هو مستعملاً في تلك الحال لشيء مغصوب (١) . وأما الوصلى وهو مختضب بها لبطلت صلاته لفعله فيها مالا يحل له . وأما تعلم القرآن ، فليس مرتبطاً بحسن المصحف ، وقد يتعلم المرء تلقيناً . ثم أيضاً هو في حال حفظه غير مستعمل لشيء مغصوب ، وكذلك في قراءته ما حفظ في صلاته . وبالله تعالى التوفيق .

(١) في الموضوعين مغالطة واضحة من المؤلف رحمه الله . وقد تهافت ابن حزم في هذا البحث من أوله . فانا لوقلنا بما ارتضى لكان الرجل إذا صلى وهو يبغض أخاه المؤمن بطلت صلاته . لأنه صلى مرتكباً محرماً كما في الثوب المغصوب سواء . والمثل على هذا كثيرة . والذي نراه أقرب إلى الصواب أن يفرق بين النهي عن الفعل بصفة ما - فهذا قريب أن يحكم ببطلانه - وبين النهي عن شيء آخر يلازم الفعل . فالنهي عن الصلاة في عطن الأبل نهى عن الصلاة نفسها في المكان . وأما الصلاة في الأرض الغصب والثوب الغصب فان النهي لم يأت عن الصلاة وإنما هو عام في كل عمل هو غصب . وكذلك الوضوء من آنية الذهب والفضة والذبح بسكين مغصوب أو ذبح حيوان ليس في ملكه . كل هذا ليس النهي عن الفعل الذي هو الوضوء أو الذبح وإنما النهي عن فعل آخر ملابس له يلزمه . والنهي عن أحدهما لا يكون نهياً عن الآخر إلا بدليل صريح . وهيهات وتأمل في هذا المقام فانه مما تزل فيه الاقدام .

وبالجملة ، فلا يتأدى عمل إلا كما أمر الله تعالى ؛ أو كما أباح ، لا كما نهى عنه وبالله تعالى التوفيق : وكل عمل لا يصح إلا بصحة مالا يصح ، فان ذلك العمل لا يصح أبداً . وكل مالا يوجد إلا بعد وجود مالا يوجد ، فهو غير موجود أبداً . وكل مالا يتوصل اليه إلا بعمل حرام ، فهو حرام أبداً . وكل شيء بطل سببه الذى لا يكون إلا به ، فهو باطل أبداً . وهذه براهين ضرورية معلومة بأول الحس وبديهة العقل ، ومن خالف فيها فهو سفسطائى مكابر للعيان وبالله تعالى التوفيق

قال على : وقد أشار قوم من إخواننا إلى أنه لا يقبل تطوع من عليه فرض قال على : وهذا إذا أجل دون تفسير خطأ ، وذلك : أن الحديث قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن الله تعالى يجبر صلاة من لم يتم فرض صلاته بتطوع إن كان له ، وكذلك الزكاة ، وكذلك سائر الأعمال .

قال على : والصحيح فى هذا الباب ، أن كل فرض تعين فى وقت لافسحة فيه ، فانه لا يجزى احداً أداء غيره فى ذلك الوقت . وذلك كأنسان أراد صيام نذر عليه ، أو تطوع فى شهر رمضان وهو مقيم صحيح ، فهذا لا يجزئه . أو كأنسان لم يبق عليه من وقت الصلاة إلا مقدار ما يدخل فيها فقط ، فهذا حرام عليه أن يتطوع أو يقضى صلاة عليه ، أو يصلى صلاة نذر عليه ، حتى تم التى حضر وقتها بلامهلة ولا فسحة . فان قضى حينئذ صلاة فائتة لم تجزئه ، وعليه قضاءؤها ثانية ، وكذلك إن صلى صلاة نذر عليه . وليس كذلك من لزمته زكاة ، ولم يبق من ماله إلا قدر ما يؤدى ما وجب عليه منها فقط ، إلا أن له غنى بعد ذلك ، فهذا يجزئه أن يتصدق بما شاء منه تطوعاً ، وأن يؤدى منه نذراً ، بخلاف ما ذكرنا قبل . لأن الزكاة فى ذمته لا فى عين ما بيده . وكذلك من أحاطت بما له ديون الناس - حاشا بعد الموت - لأن النص منع من ذلك ، ولم يجعل وصية ولا ميراثاً إلا بعد الدين . ولكن من حضره وقت الحج وهو

مستطيع ؛ فلا يجزئه أن يحج تطوعا ولا نذرا قبل أداء الفرض ، وكذلك العمرة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ . فالمستطيع للحج مأمور بأدائه حينئذ ، ومن حضر رمضان فهو مأمور بصيامه لرمضان ، ومن لم يبق عليه من وقت صلاة إلا مقدار ما يدخل فيها فهو مأمور بالدخول فيها ، فإذا فعل غير ما أمر به فهو رد بنص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . وليس كذلك من لم يبق بيده من ماله إلا مقدار الزكاة ، أو مقدار ديون الناس . لأنه ليس مأمورا بأداء ذلك مما بيده ولا بد ، لأنه لو استقرض مالا فأدى منه الزكاة التي عليه ، وديون الناس التي عليه ، أجزأه ذلك بلا خلاف . ولم يجز للقاضي أن يلزمه الأداء من ماله ولا بد ، والصلاة والحج والصيام في أوقاتها بخلاف ذلك . وأما إذا دخل وقت الصلاة وفيه مهلة بعد ، فلا خلاف بين أحد من المسلمين في جواز التطوع حينئذ ، وبهذا جاءت النصوص . وأما من سافر في رمضان أو مرض فهو غير مأمور بصيامه لرمضان ، وغير منهي عن صيامه لغير رمضان ؛ فله أن يصومه لما شاء من نذر أو تطوع أو قضاء واجب . وأما من عليه صلوات نسيها أو نام عنها ، وعليه قضاء رمضان سافر فيه أو مرض فافطر . فان وقت هذه الصلوات ووقت قضاء هذا الصوم ، ممتد أبدا . فان آخر قضاء ذلك وهو قادر غير معذور فهو عاص بالتأخير فقط ، وذلك لا يسقط عنه قضاء ما لزمه قضاؤه من ذلك . فهذا والصلاة التي دخل وقتها سواء ، فان تطوع بصلاته أو صيام لم يضع له ذلك عند الله تعالى ، لأن وقت ما لزمه ممتد بعد فلا يفوته وبالله تعالى التوفيق . ومما يبين هذا حديث عائشة رضي الله عنها ، أنها قالت : كانت تكون على الأيام من قضاء رمضان ، يعنى من قضاء أيام حيضها - ولا يستطيع أن أقضيها إلا في شعبان ، لشغلي برسول الله صلى الله عليه وسلم أو كلاما هذا معناه

قال على : وهذا مما قد أيقنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه وأقر عليه ، لأنه لا يجوز أن تحيض إلا وهو يعلم ذلك ، لأنها كانت لها يلتان من تسع ولا يمكن أن يغفل عايه السلام أمرها بتعجيل القضاء لو كان الفرض لا يجزىء الا بتعجيله . وقولها : لا استطيع ، أوضح عذر ، وهذا نص ما قلنا وبيانه ومما يبين صحة ما قلناه آتفا : من أن الزكاة وديون الناس وسائر فرائض الأموال ، انما هي واجبة في ذمة المرء لا في عين ما بيده من المال ، انه لو كانت واجبة في عين ما بيده من المال ، ثم تلف ذلك المال لسقطت عنه تلك الحقوق وهذا باطل . وأيضا فانه مما لا يقوله مسلم ، فلما لم تسقط الحقوق المذكورة بذهاب جميع عين المال ، صح يقينا أنها في ذمته . وانما يصير ماله لغيره باحد وجوه أربعة أوجبها النص . وهى : أداؤه من ماله ، أو قبض من له حق حقه مما ظفر منه من ماله ، أو قضاء الحاكم بما له للفرماء فيما لزمه من الحقوق ، أو بموته فقط .

وكان يكفي من هذا الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : بأمره با كفء القدور وهى تقور باللحم الذى عجل أصحابه رضى الله عنهم فذبحوا من المغنم قبل القسمة . فلو جاز أكل ذلك اللحم لما أمر عليه السلام با كفء القدور وهى تقور به . وقد روى من طريق اخرى انه عليه السلام : جعل يرمله بالتراب ويقول : ان النهية ليست باحل من الميتة . أو كلاما هذا معناه . فان اعترضوا بحديث الشاة التى روى انه عليه السلام قال فيها : انى لاجد طعم لحم أخذ بغير اذن أهله . أو كلاما هذا معناه . قال : ثم أمر عليه السلام باطعامه للأسارى . فهذا حديث لا يصح . لانه انما روى من طريق رجل من الانصار ولم يأت من غير هذه الطريق أصلا فسقط الاحتجاج به . وهرقه عليه السلام اللحم من القدور فى الارض ، مع نهيه عليه السلام عن اضاعة المال ، دليل واضح على انه لا يحل أكله ، وهذا نص قولنا . وبالله تعالى التوفيق

قال على : وأما العمل بالمأمور به في وقت محدود الطرفين ، قد ورد النص بالفسحة في تأخيره - فانه يجب بأول الوقت الا أنه قد اذن له في تأخيره ، وكان مخيراً في ذلك وفي تعجيله ، فأى ذلك أدى فقد أدى فرضه ، الا أنه يؤجر على التعميل لتحصيله العمل ، ولتتميمه به ، ولا يأنم على التأخير لأنه فعل ما ابيح له . وذلك مثل تأخير المراء الصلاة الى آخر وقتها الواسع ، ولذلك أسقطنا الملامة والقضاء عن المرأة تؤخر الصلاة عن أول وقتها فتحيض ، لانها فعلت ما ابيح لها ، ومن فعل ما ابيح له فقد أحسن وقال تعالى : « ما على المحسنين من سبيل » . فسقطت الملامة . وقد أخرج عليه السلام الصلاة الى آخر وقتها ، فصح بذلك ان ذلك جائز مباح حسن . وان كان التعميل أحسن ، وسقط القضاء عنها لخروج الوقت لانه لا يؤدي عمل الا في وقته بالمأمور به . كما اسقط خصومنا - موافقين لنا - القضاء عن المعنى عليه أكثر من خمس صلوات ، وبعضهم اسقطها عن المعنى عليه صلاة فما فوقها .

واما كل عمل محدود الطرف الأول غير محدود الطرف الآخر ، فان الأمر به ثابت متجدد وقتاً بعد وقت ، وهو ملوم في تأخيره لأنه لم يفسح له في ذلك ، وكلما أخره حصل عليه اثم التضييع واثم الترك لما أمر به ، فان أداه سقط عنه اثم الترك وقد استقر عليه اثم ترك البدار . ولا يسقطه عنه إلا ربه تعالى بفضله إن شاء - لا إله إلا هو - كما رذنبه التي لا بد من الموازنة فيها ، لأن الأداء والتعجيل فعلان متغايران كما قدمنا ، وقد يؤدي من لا يعجل فصح أنهما شيئان متغايران . وكذلك القول في ديون الناس ، فان الماطل الغنى آثم بالمطل ، وآثم بمنع الحق ، فاذا أدى الحق يوماً ما سقط عنه المنع ، وقد استقر إثم المطل عليه فلا يسقط عنه بالأداء . لأن المنع والمطل شيئان متغايران ، وقد يؤدي ولا يمنع من قد مطل ، ولذلك قلنا فيمن غصب مالا فلم يؤديه الى صاحبه حتى مات المغموب منه ، ثم أداه الى ورثته إنه باق عليه اثم الغصب

من الميت ؛ وإنما سقط عنه اثم الغصب من الوارث وهو الثاني لأنه لا شك عند كل ذى عقل ان ظلمه يزيد الموروث ، غير ظلمه لعمرو الحى الوارث . وقد انتقل ملك المال الى الوارث ، وملك الوارث لذلك المال غير ملك المورث له . هذا شئ يعلم بضرورة العقل وبديهة الحس . فان احدث الغاصب ظمناً ثانياً لهذا الحى ، فهو عمل آخر واثم متجدد . فان رد إليه ماله فقد سقط عنه اثم ظلمه إياه ، ولا يسقط ماوجب لزيد من الحق فى حياته إنصاف هذا الغاصب لعمرو بعدموت زيد ، وكذلك لومات الغاصب فصرف المال وارثه . فانما سقط الاثم عن الوارث الصارف لاعتن الميت الغاصب ، لأن عمل زيد لا يلحق عمراً إلا بنص أو إجماع . قال الله عز وجل . « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » . وقال تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » . اللهم إلا أن يرد نص بان عمل زيد يلحق عمراً بعدموته أو فى حياته ، فنقر بذلك سامعين طائعين . كالصيام عن الميت ، والحج عنه ، وأداء ديونه ، فلو أمر الميت أن يرد ماغصب فى حياته ، كان قد تبرأ وسقط عنه اثم الامساك وبقي عليه اثم المطل . لأن كل ذلك اعمال متغايرة ، فلو تطوع امرؤ برد دين أو غصب عن ميت وجعل الأجر للميت لكان ذلك لاحقاً بالميت ومرداً عنه على حديث أبى قتادة (١) . وإنما نقول ما قال لنا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه

(١) رواه أحمد فى مسنده عن أبى قتادة قال : « أتى النبى صلى الله عليه وسلم بجنادة ليصلى عليها فقال أعليه دين ؟ قالوا : نعم ديناران ، قال : أترك لهما وفاء ، قالوا : لا ، قال : صلوا على صاحبكم . قال ابو قتادة : هما على يارسول الله . فصلى عليه النبى صلى الله عليه وسلم » ٥ : ٢٩٧ ورواه أيضا النسائى وابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان ورواه ابو داود والنسائى والحاكم من حديث جابر بن عبد الله ورواه احمد والبخارى والنسائى من حديث سلمة بن الأكوع

وسلم ، ونعلم ما علمنا ولا مزيد ، وبالله تعالى التوفيق .
واصحاب القياس يتناقضون في المسائل التي ذكرنا اقبح تناقض ، فيجيزون
قضاء الحج إذا أوصى به ، ولا يجيزون قضاء الصوم إذا أوصى به . ويجيزون
تقديم الصلاة قبل وقتها للمريض إذا خشى على عقله ، وفي ليلة المطر ، ولا
يقيسون على تقديم العتمة قبل وقتها ليلة المطر - تقديم العصر قبل وقتها يوم
المطر ، ولا تقديم الظهر قبل وقتها . فان قالوا : الوقت مشترك بين العتمة والمغرب ،
لزمهم أن يجيزوا تقديم العتمة الى وقت المغرب لغير ضرورة ، لأنه وقتها . ومن
صلى الصلاة في وقتها فقد احسن . ولزمهم تقديم العصر الى الظهر بغير ضرورة
لذلك ايضا . وقد قال بذلك ابن عباس وجماعة من السلف رضى الله عنهم ،
ولسنا نقول بذلك إلا في يوم عرفة فقط . لأنه لم يأت في ذلك نص غيره ،
فظهر عظيم تناقضهم .

ولقد شاهدت بعض أهل مساجد الجانب الشرقى بقرطبة أيام تغلب البربر
عليها ، يستفتون شيوخ المالكيين في تعجيل العتمة قبل وقتها خوف القتل
- إذ كان متلصصة البرابر يقفون لهم في الظلام في طرق المسجد ، فرما آذوا اذا
شديداً - فما فسحوا لهم في ذلك . ولم يقيسوا ضرورة خوف الموت ، على ضرورة
خوف بلل الثياب في الطين . وهذا كما ترى وبالله تعالى التوفيق .

وقال قوم : ان العمل المأمور به في وقت محدود الطرفين ، هو في أول
الوقت ندب وفي آخره فرض .

قال على : وهذا خطأ فاحش ، لأنه لو كانت تأديته في أول الوقت ندبا
لما اجزأه ذلك لأن الندب غير الفرض ؛ ولا ينوب عمل عن عمل آخر غيره
من غير نوعه إلا بنص . ولكن هذا بمنزلة الأشياء المخير فيها في الكفارات ،
أيها أدى فهو فرضه . وكذلك من صلى أول الوقت فقد أدى فرضه ، وان
صلى في وسطه فقد أدى فرضه ، وان صلى في آخره فقد أدى فرضه . فان قال

الأمرون من تعمد ترك صلاة حتى خرج وقتها بالقضاء : إنما فعلنا ذلك قياساً على قضاء الصلاة المنسية ، والتي نيم عنها . قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : أكثركم لا يرى على الخالف على الحنف عمداً كفارة ، ولا على القاتل عمداً كفارة ، قياساً على المخطئ غير المتعمد ، وهذا تناقض منكم . وحتى لو طردتم خطأكم لكان ذلك زيادة في الخطأ ، لأن القياس عند القائلين به إنما هو الحكم للشيء بحكم شيء آخر ، لعل جامعة بينهما . ولا علة تجمع بين الناسى والعامد ، وهذا هو قياس الشيء على ضده لا على نظيره ، وهذا خطأ عندكم وعند جميع الناس . وبالله تعالى التوفيق

فصل

في موافقة معنى الأمر لمعنى النهي

قال على : النهي مطابق لمعنى الأمر ، لأن النهي أمر بالترك وترك الشيء ضد فعله . وليس النهي عن الشيء أمراً بخلافه إلا خص ولا بضده إلا خص ، وتفسير الضد إلا خص : أنه المضاد في النوع ، وتفسير الضد الأعم أنه المضاد في الجنس . فإذا قلت للإنسان لا تتحرك ، فقد الزمته السكون ضرورة ، لأنه لا واسطة بين الضد الأعم وبين ضده . فن خرج من أحدهما دخل في الآخر ، وهذا الذي سميناه في كتاب التقريب : المنافي . وأما من نهيته عن نوع من أنواع الحركة فليس ذلك أمراً بضده . مثال ذلك : لو قلت لا آخر : لا تقم ، فأنك لم تأمره بالجلوس ولا بد ، لأن بين الجلوس والقيام وسائط من الانتكاء والركوع والسجود والانحناء والاضطجاع ، فأيتها فعل فليس عاصياً لك في نهيك إياه عن القيام . وكذلك لو قيل لا نسان : لا تلبس السواد ، فليس في ذلك إيجاب لباسه البياض ولا بد ، بل إن لبس الحمرة والصفرة أو الخضرة لم يكن بذلك عاصياً ، بل يكون مؤتمراً في تركه السواد . وبالله تعالى التوفيق .

وأما الأمر : فهو نهى عن فعل كل ما خالف الفعل المأمور ، وعن كل

ضد له خاص أو عام ، فانك إذا أمرته بالقيام ، فقد نهيته عن القعود والاضطجاع والالتكأ والانحناء والسجود ، وعن كل هيئة حاشا القيام . وإنما كان هكذا لأن ترك أفعال كثيرة مختلفة في وقت واحد ، واجب موجود ضرورة ، لأن من قام فقد ترك كل فعل خالف القيام ، كما أخبرنا في حال قيامه .

وأما الاتيان بأفعال كثيرة في وقت واحد ، وهي مختلفة متنافية ومتضادة فحال لا سبيل إليه . ألا ترى أن من سافر فأنما يمشي إلى جهة واحدة وهو تارك لكل جهة غير التي توجه نحوها ، ولا يمكنه أن يتوجه إلى جهتين في وقت واحد بفعله نفسه . وتخالف أيضا بنية النهي بنية الأمر في وجه آخر وهو أن ما ورد نهياً بلفظ « أو » فهو نهى عن الجميع ، مثل قوله تعالى : « ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً » . ومثل قولك لا تقتل زيداً أو عمراً أو خالداً ، فهو يقتضى النهي عن قتلهم كلهم . وما ورد أمراً بلفظ « أو » فهو تحيير في أحد الأقسام المذكورة . مثل قولك : كل خبزاً أو تمرّاً أو لحماً ، وخذ هذا أو هذا . والنهي يقتضى اجتناب المنهى عنه ، كما أن الأمر يقتضى إتيان المأمور به وقد بينا أن النهي عن الشيء أمر بتركه ، والأمر بالترك يقتضى وجوب الترك . وبيننا أن الأمر بالشيء نهى عن تركه . فالنهي عن الترك يقتضى الفعل الذى بوقوعه يرتفع تركه . وبالله تعالى التوفيق

وقد اعترض في هذا بعض أهل الشغب فقال : لو كان الأمر بالشيء نهياً عن تركه ، أو كان النهي عن الشيء أمراً بتركه ، لكان العلم بالشيء جهلاً بضده قال على : وحكاية هذا الكلام الساقط يغنى عن تكلف الرد عليه ، لأنه رام التشبيه بين ما لا تشابه بينه ، وهو بمنزلة من قال : لو كان الموت ضد الحياة لكان السمع ضد البصر ، ومثل هذا من الغثائث (١) ينبغي لمن كان به رمق (١) الفث من الكلام والغثيث الذى لا معنى له ولا طلاوة عليه وأصل الفث الردى من كل شيء

أن يرغب بنفسه عنه ، ولكن من لم يعد كلامه من عمله كثرت أهداره ، ومن لم يستحي فعل ما شاء . وأما العلم بالشئ ، فهو على الحقيقة عدم العلم بضد ، لأن علمك بأن زيداً حي ، هو عدم العلم وبطلان العلم بأنه ميت . وقول القائل : لا تأكل ، لاشك عند كل ذى حس أن معناه اترك الأكل ولا فرق . وهذا من المتلزمات ، وقد أفردنا لهذا باباً في كتاب التقريب . وبطل بما ذكرنا قول من قال : النهى نوع من أنواع الأمر ، وقول من قال : الأمر نوع من أنواع النهى ، وصح أن كل أمر فهو أيضاً نهى ، وكل نهى فهو أيضاً أمر .

فإن قال قائل : قد يرد أمر ليس فيه نهى عن شئ أصلاً ، وهو أمر بالاباحة . وقال آخر : قد يرد نهى ليس فيه معنى من الأمر أصلاً ، وهو نهى عن الاختيار للترك .

قال على : كلاهما مخطيء ، أما الأمر بالاباحة ، فأنما معناه ان شئت إفعل وإن شئت لا تفعل ، فليس مائلاً إلى الأمر إلا كميله إلى النهى ولا فرق . وكذلك القول في نهى الاختيار للترك ، وهو الكراهية ولا فرق . وهكذا أمر الندب ولا فرق ، وفيه معنى إباحة الترك موجود . وبالله تعالى التوفيق

فصل

في الأمر هل يتكرر أبداً أو يجري منه ما يستحق به المأمور اسم فاعل لما أمر به قال على : يختلف الناس في الأمر ، إذا ورد بفعل ماهر يخرج من فعله مرة عن اسم المعصية ، أم يتكرر عليه الأمر أبداً فيلزمه التكرار له ما أمكنه ، فبكلا القولين قال القائلون .

قال على : والصواب أن المطيع غير العاصي ، ومحال أن يكون الإنسان مطيعاً عاصياً من وجه واحد . فمن أمر بفعل ما ولم يأت نص بإيجاب تكراره

ففعله ، فقد استحق اسم مطيع ، وارتفع عنه اسم عاص ييقين . وكل شيء
بطل ييقين ، فلا يعود إلا ييقين من نص أو إجماع .
وإنما تكلم في هذه المسألة القائلون بقول الشافعي رحمه الله ، في تكرار الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة ، لأجل قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » .

قال علي : ولو كان ما احتجوا به من وجوب التكرار صحيحاً ، لما كان
موضع الجلوس الآخر من الصلاة أحق به من القيام والسجود وسائر أحوال
الإنسان ، وهم إنما أوجبوا ذلك بعد التشهد الأخير من الصلاة فقط . وقد ورد
حديث في لفظه إيعاد لمن ذكر عنده رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل
عليه ، فإن صح لقلت هو فرض متى ذكر عليه السلام . وإن لم يصح ، فقد
صح أن من صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرة ، ولا يزهده في هذا إلا محروم .
والذي يوقن فهو إنه من يرغب عن الصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، وعن السلام عليه ، فهو كافر مشرك . ومن صلى عليه وسلم ثم ترك غير
راغب عن ذلك - ولكن عالم بأنه مقصر باخس نفسه خطأ جليلاً - فلا أجر
له في ذلك ولا اثم عليه

فإن قالوا : فما تقولون في الجهاد ؟ قلنا : قد صح أن الجهاد فرض علينا إلى أن
لا يبقى في الدنيا إلا مؤمن أو كتابي يفرم الجزية صاغراً بأمر الله تعالى لنا
أن نقاتل حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، ويؤمن المشركون كلهم ،
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، ويعطى أهل الكتاب الجزية وهم صاغرون .
فالقتال ثابت علينا أبداً حتى يكون ما ذكرنا ، وحسبنا أنه فرض على الكفاية
وتركه للمطيق مكروه ، ما لم يقو العدو أو لم يستنفر الإمام . فأى ذلك كان ،
فالجهاد فرض على كل مطيق في ذات نفسه متعين عليه .

ويبطل قول من قال بالتكرار : إنه لو كان قوله صحيحاً ، للزم من سلم

عليه أن يرد أبدأ ولا يمسك عن تكرار الرد . لقوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » . ولا خلاف في أن بكرة واحدة يخرج من فرض الرد .

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالمنكر الذي يرى غدا غير المنكر الذي يرى اليوم ، وفرض علينا تغيير كل منكر . وكذلك القول في الاثر بالمعروف ، لأن المعروف الذي يأمر به غدا غير الذي أمر به اليوم ، وقد جاء النص بذلك مبينا بقوله صلى الله عليه وسلم : من رأى منكم منكراً فليغيره . ومما يبطل قول من قال بالتكرار قوله تعالى : « فدية مسلمة إلى أهله وتخفيف رقبة مؤمنة » . وأمره تعالى بأداء الزكاة ، وما أشبه ذلك ، لا يلزم تكراره إلا ما جاء النص مبيناً بإيجاب تكراره ، وإلا فوفاء واحد يحزى ، ودية واحدة ، ورقبة واحدة .

قال على : وقد احتج على القائلين بالتكرار بعض من سلف ، ممن يقول بأنه يخرج الأمور بذلك بفعله مرة واحدة ، بأن قال : لما أجمع الناس على أن التكرار لا يلزم حتى يمتنع المرء من الأكل والنوم والنظر في أسبابه ، فلما صح ذلك لم يكن من حد في ذلك حداً أولى ممن حد حداً آخر ، فوجب أنه يخرج من المصية بفعل ما أمر بفعله مرة . واحتجوا أيضاً بقوله عليه السلام ، إذ سئل عن الحج أفى كل عام ؟ فقال عليه السلام : دعوني ما تركتكم . قالوا : فلو كان الأمر يجب تكراره ، لما أنكر عليه السلام على السائل عن الحج أفى كل عام ؟ لأنه كان يكون واضحاً للسؤال موضعه ، أو سائلاً تخفيفاً (١) عما يقتضيه اللفظ . ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم خشي أن يكون سؤاله موجبا لنزول زيادة على ما اقتضاه لفظ الأمر بالحج ، فيدخل ذلك السائل في جملة من ذم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : أعظم الناس جرماً في الإسلام ، من

سأل عن أمر لم يحرم فحرم من أجل مسألته .

قال علي : وهذا احتجاج صحيح ظاهر .

قال علي : وقد تعلق بالتركرار من قال بإيجاب التيمم لكل صلاة
قال أبو محمد : وهذا خطأ لأن نص الآية لا يوجب التيمم إلا على من أحدث
بقوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط
أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » . فلو تركنا وظهر هذه الآية
لوجب الوضوء فرضاً على كل قائم إلى الصلاة ، ولما وجب ذلك في التيمم . لأن
نص الآية بإيجاب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة ، وليس فيه إيجاب التيمم
إلا على من أحدث فقط ؛ ولكن لما صلى عليه السلام الصلوات الخمس يوم
الفتح بوضوء واحد ، علمنا أن المأمور بالوضوء هو المحدث فقط . وأما تكرار
التيمم فنص الآية يبطله .

قال علي : واحتج القائلون بالتركرار . بأن قالوا : قد وافقتمونا على أن
النهي متكرر ثابت أبداً ، وأنه متجدد كل وقت . فهلا قلتم إن المنهى يخرج
عن النهي بترك ما نهى عنه ساعة من الدهر فقط ، كما قلتم : إن بفعل مرة
واحدة يخرج عن الأمر ، وإن الأمر لا يعود عليه .

قال علي : هذه شعبة دقيقة ، وقد قدمنا فيما خلا : أن النهي هو أمر بالترك
وأن الترك ممكن لكل أحد ، وليس يمتنع الترك على مخلوق . والفعل بخلاف
ذلك ، منه ممكن ومنه مالا يقدر عليه ، وقد منّا أن ترك المرء لأفعال كثيرة
في وقت واحد موجود واجب ، وأن فعله بخلاف ذلك . وأن المرء في حال
نومه وأكله وصلاته ونظره في أسبابه ، تارك لكل ما نهى عن تركه إن
أراد الترك ، وليس الأمر كذلك . بل لا يقدر على أداء أكثر الأوامر في
الأحوال التي ذكرنا ، وقد أمرنا غايه السلام : أن نجتنب ما نهانا عنه ، وأمرنا

أن تفعل (١) ما أمرنا به ما استطعنا، ولم يقل عليه السلام: فاتوه ما استطعتم؛ وكان حينئذ يلزم التكرار وإنما قال عليه السلام: فاتوا منه ما استطعتم. و«من» إنما هي للتبعيض المقدور، فلما امتنع تكرار الأمر بما قدمنا قبله من أن التكرار لو لم يكن تكليفا لما لا يطاق، وأنه لما بطل ذلك كان من اقتصر في ذلك على حد ما يحده، أو عدد ما من التكرار يوجبه، أو على وقت ما — متحكما بلا دليل لم يلزم منه إلا ما اتفق عليه، وهو مرة واحدة يقع عليه بها اسم فاعل مطيع؛ ويرتفع بها عنه اسم عاص: — كان ذلك فرقاً صحيحاً بين ما لا يقدر عليه مما ذكرنا؛ وبين ما يقدر عليه من الترك في كل وقت وفي كل حال. ومن أدى من الأمر ما استطاع فقد فعل ما أمر به، ومن فعل ما أمر فقد سقط عنه الأمر. وبالله تعالى التوفيق.

والقائلون بالتكرار: إنما اضطروا إليه في مسألتين أو ثلاث، وهم في سائر مسائلهم تاركون له. وقد قدمنا أن القوم إنما حسبهم نصر المسألة الحاضرة بما لا يبالون أن يهدوا به سائر مسائلهم (٢). وبالله تعالى التوفيق. قال على: وصحيح القول في هذه المسألة هو ما قلنا: من أن بفعل مرة واحدة يؤدي المرء ما عليه، ولا يلزمه تكرار الفعل لما ذكرنا، إلا أن ترتفع تلك الحال التي فيها ذلك الأمر ثم تعود، فإن الأمر يعود ولا بد. كمرض المسلم تجب عيادته فبمرة واحدة يخرج من المرض مادام في تلك العلة؛ فإن أفاق ثم مرض عاد حكم العيادة أيضاً؛ وكفك العاني متى صار عانياً وجب فككه، وكاطعام الجائع متى عاد جوعه عاد وجوب اطعامه؛ وكالتعوذ متى قطع الإنسان القراءة ثم ابتداء القراءة، وكالوضوء متى أحدث، وكالصلاة في كل يوم. ولا يلزم تكرار شيء من ذلك بعد فعله في حال واحدة. وبالله تعالى التوفيق.

والقول بالتكرار باطل، لأنه تكليف ما لا يطاق أو القول بلا برهان،

(١) كذا في الأصلين. ولعل صوابه (مما) (٢) في رقم ١١: مذاهبهم

وكلاهما باطل. لأننا نسألهم عن تكرار الأوامر المختلفة وبعضها يقطع عن فعل بعض ؛ فلا بد ضرورة من ترك جميعها إلا واحداً، فأياً (١) هو الواحد. وهذا هو القول بلا برهان ، وكل ما كان هكذا فهو باطل بلا شك والله تعالى التوفيق.

فصل

في التخيير

قال علي : واختلفوا في الأشياء إذا خير الله عز وجل بينها ، وأوجب على المخير أن يقصد أيها شاء فيفعله ، ككفارة الإيمان ، وكفارة الحلق في الحج قبل يوم النحر لمرض أو أذى من الرأس ، وفي العمرة كذلك قبل تمامها ، وفي جزاء الصيد ، وما أشبه ذلك . فقال قوم : هي كلها واجبة فإذا فعل أحدها سقط سائرهما .

قال علي : وهذا خطأ فاحش لوجهين . أحدهما : أن «أو» لا توجب تساوي ما عطف بها واجتماعه . وإنما يوجب ذلك الواو والفاء ونم . هذا ما لا يجمله من له أدنى بصر باللغة العربية . والثاني : أنها لو وجبت كلها لما سقطت بفعل بعضها وما لزم فرضاً فأنما يسقط بأن يفعل ، لا بأن يفعل غيره . وهذا شيء يعلم بالضرورة . لأن ما أوجب الله تعالى عليك عمله فلم يرد منك أن تقيم مقامه غيره إلا بنص وارد في ذلك ، وإلا فأنت عاص إن لم تفعل الذي أمرت به . فلو أوجب تعالى عليه عتق رقبة لم يخرج منها بكسوة ، وهذا الذي لا يعقل سواه .

وذهب قوم إلى أنه تعالى إنما أوجب في ذلك شيئاً واحداً مما خير فيه تعالى لابعينه ، ولكن أيها شاء المخير ، ونحن لا ننكر هذا لأن عقولنا ليست عياراً على ربنا عز وجل ، ولا في العقل ما يمنع من أن يريد الله تعالى إيجاب

(١) في الاصل : فأنها . وهو خطأ

ماشاء إلى الموجب عليه، فإذا فعل المخير المكفر أى الكفارات التى خوطب بها - شاء ، فقد أدى فرضه. وهو الذى سبق فى علم الله عز وجل أنه به يسقط عنه الاثم .

والتخيير ينقسم قسمين. أحدهما الذى ذكرنا: وهو أن يلزم المرء أحد وجهين أو أحد وجوه لا بد له من أن يأتى ببعضها أيها شاء ، فهذا فرضه الذى يأتى به مما خير فيه . والقسم الثانى أن يقال للمرء إن شئت ان تفعل كذا ، وإن شئت لا تفعله أصلاً ، وهذا النوع لا يجوز أن يكون فرضاً أصلاً ، ولا يكون إلا تطوعاً ، لأن كل شئ أبيع للمرء تركه جملة أو فعله، فهو تطوع بلا خلاف من أحد ، وهذا لازم لمن قال إن المرء مخير فى السفر بين إتمام الصلاة أو قصرها. لأن من قول هذا القائل أن الركعتين الزائدتين ان من تركهما لم يَأْثَمَ فهى إذن تطوع ، وإذا كانتا تطوعاً فغير جائز أن يصلهما بركعتى الفرض اللتين لا بد له من أن يأتى بهما ، وليس يلزمهم هذا فى قولهم فى الصيام ان شاء صام فى رمضان فى السفر ، وان شاء أفطر ، لأنهم لا يسقطون عنه الصيام جملة ، كما يسقطون عنه الركعتين اللتين تتم بهما الصلاة أربعاً ، لكن يقولون ان شاء صام رمضان فيه ، وان شاء صامه فى أيام آخر ، ولا بد عندهم من صيامه فانما هذا تخيير فى أحد الوقتين ، لافى ترك الصيام أصلاً. وهناك خيروه فى الاتيان بالركعتين أو تركهما البتة . فافهم .

فصل

فى الأمر بعد الحظر ومراتب الشريعة

قال على : قد بينا فى غير موضع ان مراتب الشريعة خمسة : حرام وفرض وهذان طرفان ، ثم يلى الحرام المكروه ، ويلي الفرض الندب ، وبين الندب والكره واسطة وهى الاباحة . فالحرام مالا يحل فعله ، ويكون تاركه مأجوراً

مطيعاً . وفاعله آثماً عاصياً . والفرض مالا يحل تركه ، ويكون فاعله مأجوراً مطيعاً ، ويكون تاركه آثماً عاصياً . والمكروه هو ما إن فعله المرء لم يأنم ولم يؤجر ، وإن تركه أجر . والندب هو ما إن فعله المرء أجر . وإن تركه لم يأنم ولم يؤجر . والاباحة هي ما أن فعله المرء لم يأنم ولم يؤجر ، وإن تركه لم يأنم ولم يؤجر . كصبغ المرء ثوبه أخضرأ وأصفر ، فإذا نسخ الحظر نظرنا ، فإن جاء نسخه بلفظ الأمر فهو فرض واجب فعله بعد أن كان حراماً ، وإن كان أتى فعل لشيء تقدم فيه النهى فهو منتقل الى الاباحة فقط ، والنهى باق على الاختيار . وكذلك الأمر إذا أتى بعده فعل بخلافه فهو منتقل الى الاباحة ، والأمر باق على الندب . كما قلنا في أمره عليه السلام الناس إذا صلى امامهم جالساً أن يصلوا وراءه جلوساً ، ثم صلى عليه السلام في مرضه الذي توفي فيه جالساً ، والناس وراءه وأبو بكر الى جنبه قائم . فعلنا أن نهيه عليه السلام عن القيام للمذكر خاصة ندب واختيار ، إلا أن يفعل ذلك تعظيماً للامام فهو حرام ، وعلمنا أن الوقوف له مباح ، وإنا هذا فيما تيقنا فيه المتقدم والمتأخر . وأما ما لم يعلم أى الخبرين كان قبل ، فالعمل في ذلك الاخذ بالزوائد والاستثناء على ما قدمنا . وبالله تعالى التوفيق

قال على : وقد ادعى بعض من سلف ، أنه تقرأ (١) إلا وأمر كلها الواردة بعد الحظر ، فوجدها كلها إختياراً أو اباحة . وذكر من ذلك قول الله تعالى : « واذا حلتم فاصطادوا » . « فاذا تطهروا فاتوهن من حيث أمركم الله » . ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، وعن الانتباذ في الظروف فانتبذوا « فالآن بأشروهن » .

(١) بفتح التاء والقاف وتشديد الراء . بمعنى تفقه وتقهّم وأظن أن المراد هنا التتبع بفهم حتى يجمع النظائر الى أخواتها فإن الأصل في معنى القراءة الجمع وكل شيء جمعه فقد قرأته

قال على : وقد أغفل هذا القائل ، قد قال الله تعالى : « فالآن باسروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا » . فكان الفطر بالأكل والشرب
فرضاً لا بد منه ، بين ذلك النهى عن الوصال . وكذلك قوله تعالى : « يا أيها
الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » . الآية الى قوله تعالى
« فاذا طعمتم فانثشروا » . فالانتشار المذكور في هذه الآية هو الخروج
عن بيوت النبي صلى الله عليه وسلم وهو فرض لا يحل لهم القعود فيها بعد أن
يطعموا مادعوا الى طعامه . وأما الأوامر التي ذكرنا قبل ، فإن دلائل النصوص
قد صحت على أنها نذب ونحن لانأبى الاقرار بما أتى به نص بل نبادر الى قبوله ،
وإنما تنكر الحكم بالأراء الفاسدة والأهواء الزائفة بغير برهان من الله عز وجل
أما قوله تعالى : « وإذا حلتم فاصطادوا » . فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حل من عمرته ومن حجه ولم يصطد ، فعلمنا أنه نذب وإباحة . وأما قوله تعالى
« فاذا قضيت الصلاة فانثشروا في الأرض » . فقد صح عن النبي صلى الله عليه
وسلم أن الملائكة لانزال تصلى على المرء مادام في مصلاه الذي صلى فيه مالم
يحدث . ولم يخص صلاة من صلاة ، فصح أن الانتشار مباح إلا للحدث والنظر
في مصالح نفسه وأهله ، فهو فرض . وأما قوله عليه السلام في القبور : فزوروها
فإن الفرض لا يكون إلا محدوداً ، وإماموكم ولا الى المرء ما فعل منه ، أو محمولا
على الطائفة والمعروف ، وليس في زيارة القبور نص بشئ . من هذه الوجوه .
ثم لو كان فرضاً لكان زائرها مرة واحدة قد أدى فرضه في ذلك ، لما قدمنا
في إبطال التكرار . وأما قوله عليه السلام : فانتبذوا . فإنه عليه السلام لم ينتبذ
لكن كان ينتبذ له ، فصح أن الانتبذ ليس فرضاً لكنه إباحة . وأما قوله
تعالى : « فالآن باسروهن » . والمباشرة من الرجل لزوجته فرض ولا بد ،
ولا يحل له هجرها في المضطجع ولا الامتناع من وطئها إلا بتجافيا له عن ذلك
على ما بينا في كتاب النكاح من كلامنا في الأحكام . والحمد لله رب العالمين

قال على : وقد ذهب بعض المالكيين ، الى أن ههنا واجباً ليس فرضاً ولا تطوعاً

قال على : وهذا هذيان فاسد لا يعقل أصلاً ، لأن الواجب هو الذي لا بد من فعله ، وغير الواجب هو ما ان شاء فعله المرء وان شاء تركه ، ولا يعرف ههنا شيء يتوسط هذين الطرفين . فان راعوا ما ورد به لفظ الفرض في الشريعة فهم أول عاص لما ورد فيها ، لأن الله عز وجل يقول : « انما الصدقات للفقراء والمساكين » (الآية) الى قوله تعالى : « فريضة من الله » . فقالوا هم : هذه القسمة ليست فريضة ، بل جائز أن يعطى من الصدقات غير هؤلاء ، وجائز أن توضع في بعض هذه الأصناف دون بعض ؛ وقال ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل صغير أو كبير ذكر أو أنثى حر أو عبد من المسلمين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير . فقالوا : ليس هذا فرضاً ، ولا الشعير أيضاً ، ولا التمر فيها فرضاً . فما نعلم أحداً ترك للفظ الفرض الوارد في الشريعة منهم . ثم احتجوا في البرسام الذي ادعوه من وجود شيء واجب ليس فرضاً ولا تطوعاً . فقالوا : ذلك مثل الأذان ، والوتر ، وركعتي الفجر ، وصلاة العيدين والصلاة في جماعة ، ورمي الجمار ، والمبيت ليالى منى بمنى

قال على : وكل هذا فدعوى فاسدة . أما الصلاة في جماعة والأذان ورمي الجمار ففرائض واجبة يعصى من تركها ، لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بها ، وأما صلاة العيدين والوتر وركعتا الفجر والمبيت ليالى منى بمنى ، فليست فرائض ولكنها تطوع يكره تركها ، فلو تركها تارك دهره كله متعمداً ما اثم ولا عصى الله عز وجل ، ولا قدح ذلك في عدالته . وقد قال عليه السلام في الذي حلف أن لا يزيد على الصلوات الخمس الفرائض : أفلح والله ان صدق ، دخل الجنة ان صدق . وقد سأل هذا القائل النبي صلى الله عليه وسلم اذ وصف له الصلوات الخمس . فقال : يا رسول الله هل على غيرها : فقال لا . إلا ان تطوع . فسمى النبي صلى

الله عليه وسلم تارك كل صلاة ماعدا الخمس مفلحاً ، ولم يعنفه . وأخبر عليه السلام أن كل صلاة ماعدا الخمس فهي تطوع . حرام على كل أحد خلاف النبي صلى عليه وسلم . ولولا أن الأمر ورد بصلاة الجنائز فصارت فرضاً لا بد منه ، لكانت تطوعاً . ولكن من هذه الحلال أشياء يكره تركها فمن تركها لم يأثم ولم يؤثر ، ومن فعلها أجر . فبطلت بما ذكرنا قسمتهم الفاسدة والحمد لله رب العالمين

فصل

في ورود الأمر بلفظ خطاب الذكور

قال علي : اختلف الناس ، فقالت طائفة : اذا ورد الأمر بصورة خطاب الذكور ، فهو على الذكور دون الاناث الا ان يقوم دليل على دخول الاناث فيه . واحتجوا بان قالوا : ان لكل معنى لفظا يعبر به عنه ، فخطاب النساء افعلمن وخطاب الرجال افعلموا ، فلا سبيل الى ايقاع لفظ على غير ما علق عليه الاستدلال وذهبت طائفة أخرى : الى ان خطاب النساء والاناث لا يدخل فيه الذكور ، وان خطاب الذكور يدخل فيه النساء والاناث ، الا ان يأتي نص أو اجماع على اخراج النساء والاناث من ذلك

قال علي : وبهذا نأخذ ، وهو الذي لا يجوز غيره . والدليل الذي استدلت به الطائفة الاولى هو أعظم الحجة عليهم ، وهو دليلنا على ابطال قولهم ، لأن لكل معنى لفظا يعبر به عنه كما قالوا ولا بد . ولا خلاف بين احد من العرب ولا من حاملي لغتهم اولهم عن آخرهم ، في ان الرجال والنساء ، وان الذكور والاناث ، اذا اجتمعوا وخوطينوا أو أخبر عنهم ، ان الخطاب والخبر يردان (١) بلفظ الخطاب ، والخبر عن الذكور اذا انفردوا ولا فرق . وان هذا امر مطرد ابداً على حالة واحدة . فصح بذلك أنه ليس لخطاب الذكور - خاصة - لفظ مجرد

(١) في الاصل . يراد ان . وهو خطأ

فى اللغة العربية غير اللفظ الجامع لهم وللانات ، الا أن يأتى بيان زائد بأن المراد الذكور دون الاناث . فلما صح ذلك لم يحز حمل الخطاب على بعض ما يقتضيه دون بعض ، الا بنص أو اجماع ، فلما كانت لفظة « افعلوا » والجمع بالواو والنون وجمع التفسير يقع على الذكور والاناث معا ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الرجال والنساء بعثا مستويا ، وكان خطاب الله تعالى وخطاب نبيه صلى الله عليه وسلم للرجال والنساء خطابا واحدا - لم يحز أن يخص بشئ من ذلك الرجال دون النساء ، الا بنص جلى أو اجماع . لأن ذلك تخصيص الظاهر ، وهذا غير جائز . وكل ما زعم القائلين بالخصوص فهو لازم لهؤلاء ، وسيأتى ذلك مستوعبا فى بابہ . ان شاء الله تعالى .

فان قالوا : فأوجبوا الجهاد فرضا على النساء . قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : لولا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة - اذ استأذنته فى الجهاد - لكن افضل الجهاد حج مبرور . لكان الجهاد عليهن فرضا . ولكن بهذا الحديث علمنا ان الجهاد على النساء ندب لا فرض . لأنه عليه السلام لم ينهها عن ذلك ، ولكن أخبرها ان الحج لمن افضل منه . ومما يبين صحة قولنا ان عائشة - وهى حجة فى اللغة - لماسمت الأمر بالجهاد ، قدرت ان النساء يدخلن فى ذلك الوجوب ، حتى بين النبي صلى الله عليه وسلم لها انه عليهن ندب لا فرض ؛ وان الحج لمن افضل منه . ونحن لا نتكر صرف اللفظ عن موضوعه فى اللغة بدليل من نص أو اجماع ، أو بضرورة طبيعة تدل على انه مصروف عن موضوعه . وانما يبطل دعوى من ادعى صرف اللفظ عن موضوعه فى اللغة بلا دليل . فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليها حملها الخطاب بلفظ خطاب الذكور على عموم دخول النساء فى ذلك . وفى هذا كفاية لمن عقل

فان قالوا : فأوجبوا عليهن النفار للتفقه فى الدين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . قلنا وبالله تعالى التوفيق : نعم ! هذا واجب عليهن كوجوبه على

الرجال، وفرض على كل امرأة التفقه في كل ما يخصها كما ذلك فرض على الرجال. ففرض على ذات المال منهم معرفة احكام الزكاة، وفرض عليهن كلهن معرفة احكام الطهارة والصلاة والصوم، وما يحل وما يحرم من الماء كل والمشارب والملابس، وغير ذلك كالرجال ولا فرق. ولوتفقت امرأة في علوم الديانة للزمننا قبول نذارتها، وقد كان ذلك. فهو لاء ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وصواحيبه قد نقل عنهم احكام الدين، وقامت الحجة بنقلهم. ولاخلاف بين أصحابنا وجميع أهل نحلتنا في ذلك، فمنهن سوى أزواجه عليه السلام: أم سليم، وأم حرام، وأم عطية، وأم كرز، وأم شريك، وأم الدرداء، وأم خالد، وأسما بنت أبي بكر، وفاطمة بنت قيس، وبسرة، وغيرهن. ثم في التابعين. عمرة، وأم الحسن، والرباب وفاطمة بنت المنذر، وهند الفراسية (١)، وحبيبة بنت ميسرة، وحفصة بنت سيرين، وغيرهن، ولاخلاف بين أحد من المسلمين قاطبة، في أنهن مخاطبات بقوله تعالى: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة». و«من شهد منكم الشهر فليصمه». و«ذروا ما بقى من الربا». و«حرمت عليكم الميتة والدم». و«الذين يبتغون الكتاب مما ملكتم أيما نكم فكاتبوهم» و«أشهدوا إذا تباعتم» و«لله على الناس حج البيت» و«أفيضوا من حيث أفاض الناس» و«هل أنتم منتهون» و«ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح». وسائر أوامر القرآن. وإنما الجأ من الجأ (٢) هذه المضائق، في مسألة أو مسألتين، تحكموا فيها وقلدوا، فاضطروا إلى مكابرة العيان، ودعوى خروج النساء من الخطاب بلا دليل. ثم رجعوا إلى عمومهن مع الرجال، بلا رقية (٣) ولا حياء

-
- (١) بكسر الفاء وفتح الراء وكسر السين المهملة، ويقال القرشية وهي هند بنت الحارث؛ وكانت من صواحيبات ام سلمة وروت عنها.
- (٢) كذا في الأصل والمعروف: لجأ الى الشيء. فاستعمله بدون «الى» لم نزله وجها (٣) بكسر الراء واسكان القاف: التحفظ والفرق. قاله في اللسان

قال على : وقد قال الله تعالى : « وإنه لذكر لك ولقومك » . وقال أيضا « وأنذر عشيرتك الأقربين » . فنادى عليه السلام بطون قريش بطنا بطنا ، ثم قال : يا صفية بنت عبد المطلب ، يا فاطمة بنت محمد . نأدخل النساء مع الرجال في الخطاب الوارد كما ترى

فان قال قائل : فقد قال تعالى : « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن » . وقال زهير :
وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء
فالجواب وبالله تعالى التوفيق : أن اللفظ إذا جاء مراداً به بعض ما يقع تحته في اللغة ، وبين ذلك دليل ، فلسنا ننكره . فقد قال تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم » . فلا خلاف بين لغوي وشريعي أن هذا الخطاب متوجه إلى كل آدمي ، من ذكر أو أنثى . ثم قال تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم » . فقام الدليل على أن المراد ههنا بعض الناس لا كلهم ، فوجب الوقوف عند ذلك لقيام الدليل عليه ، ولولا ذلك لما جاز أن يكون محمولا إلا على عموم الناس كلهم

قال أبو محمد : وقد سأل عمرو بن العاص رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي الناس أحب إليك ؟ فقال : عائشة . قال : ومن الرجال ؟ قال : أبوها ثناء عبد الله بن يوسف عن أحمد بن فتح عن عبد الوهاب بن عيسى عن أحمد بن محمد عن أحمد بن علي عن مسلم بن الحجاج أنبأ يحيى بن يحيى حدثنا خالد بن عبد الله عن خالد - هو الحذاء - عن أبي عثمان - هو النهدي - قال أخبرني عمرو ابن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم الناس باللغة التي بعث بها ، فحمل اللفظ على عمومهم في دخول النساء مع الرجال ، حتى أخبره السائل أنه أراد بعض من يقع عليه الاسم الذي خاطب به فقبل ذلك منه عليه السلام . وهذا هو نص مذهبنا . وهو أن نحمل الكلام

وقد اعترض بعضهم بحديث ذكره من طريق أم سلمة رضى الله عنها فيه : « أن النساء شكون وقلن ما نرى الله تعالى يذكر إلا الرجال ، فنزلت » إن المسلمين والمسلمات . الآية

قال على : وهذا حديث لا يصح البتة ، ولا روى من طريق يثبت * حدثنا محمد بن سعيد بن نبات قال ثنا احمد بن عبد البصير ثنا قاسم بن اصبغ ثنا محمد بن عبد السلام الخشني ثنا محمد بن بشار بن دار ثنا أبو داود الطيالسي ثنا شعبة عن حصين . قال سمعت عكرمة يقول : قالت أم عمار : يا رسول الله يذكرك الرجال في القرآن ولا يذكرك النساء . قال فنزلت « إن المسلمين والمسلمات » . الآية قال على : وهذا مرسل كما ترى لا تقوم به حجة . * وثناه أيضا محمد بن سعيد النباقي ثنا احمد بن عبد البصير ثنا قاسم بن اصبغ ثنا الخشني ثنا محمد بن المثني حدثنا مؤمل ثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد . قال : قالت أم سلمة : يذكرك الرجال في الهجرة ولا تذكر ، فنزلت « اني لا اضيع مهمل عامل منكم من ذكر أو أنثى » . وقالت أم سلمة : يا رسول الله لا تقطع الميراث ، ولا تنزو في سبيل الله فنقتل ، فنزلت « ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » . وقالت أم سلمة : يذكرك الرجال ولا تذكر ، فنزلت : « إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات » . الآية

قال علي : ويقال إن التفسير لم يسمعه ابن أبي نجيح من مجاهد * ثنا بذلك يحيى بن عبد الرحمن عن أحمد بن دحيم عن إبراهيم بن حماد عن اسماعيل بن اسحق ولم يذكر مجاهد سماعاً لهذا الخبر من أم سلمة ، ولا يعلم له منها سماع أصلاً . وإنما صح أنهن قلن : يا رسول الله غلبنا عليك الرجال ، فاجعل لنا يوماً . فجعل لهن

عليه السلام يوما وعظهن فيه وأمرهن بالصدقة. وكذلك صح ما روى في خطبته عليه السلام في العيد، وأمره النساء أن يشهدن. ثم رأى عليه السلام أنه لم يسمعن، فأتاهن فوعظهن قائما، أتاهاهن عليه السلام اذ خشى انهن لم يسمعن والا فقد كان يكفينهم جملة كلامه على المنبر

قال أبو محمد: والصحيح من هذا ما * حدثناه عبد الله بن يوسف بالسند المتقدم ذكره الى مسلم، حدثنا يونس بن عبد الأعلى الصدفي، وأبو معمر الرقاشي، وأبو بكر نافع، وعبد الله بن حميد. قال هؤلاء الثلاثة: ثنا أبو عامر عبد الملك بن عمرو العقدي ثنا افلح بن سعيد حدثنا عبد الله بن رافع. وقال يونس بن عبد الأعلى: ثنا عبد الله بن وهب أخبرني عمرو - هو ابن الحارث - أن بكيرا حدثه عن القاسم بن عباس الهاشمي عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: كنت أسمع الناس يذكرون الحوض، ولم أسمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان يوما من ذلك والجارية تمشطني، فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أيها الناس. فقلت للجارية: استأخرى عني. قالت: انما دعا الرجال ولم يدع النساء. فقلت: اني من الناس. ثم ذكرت الحديث

قال علي: في هذا بيان دخول النساء مع الرجال في الخطاب الوارد بصيغة خطاب الذكور

قال أبو محمد: وأحتج بعضهم بقوله تعالى: «إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات». فالجواب وبالله تعالى التوفيق. أنه لا ينكر التأكيذ والتكرار، وقد ذكر الله تعالى الملائكة ثم قال: «وجبريل وميكال» وهما من الملائكة، ويكفي من هذا ما قدمنا من أوامر القرآن المتفق على أن المراد بهذا الرجال والنساء معا، بغير نص آخر، ولا بيان زائد الا اللفظ. وكذلك قوله: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم». بيان جلي على أن المراد بذلك الرجال

والنساء معاً ، لأنه لا يجوز في اللغة أن يخاطب الرجال فقط ، بأن يقال لهم : « من رجالكم » . وإنما كان يقال من أنفسكم . فان قالوا : قد تيقنا أن الرجال مرادون بالخطاب الوارد بلفظ الذكور ، ولم نوقن ذلك في النساء ، فالتوقف فيهن واجب . قيل له : قد تيقنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوث اليهن كما هو الى الرجال ، وان الشريعة التي هي الاسلام لازمة لهن كزومها للرجال ، وأيقنا ان الخطاب بالعبادات والأحكام متوجه اليهن ، كتوجهه الى الرجال ، الا ما خصهن أو خص الرجال منهن دليل . وكل هذا يوجب أن لا يفرد الرجال دونهن بشيء . قد صح اشتراك الجميع فيه إلا بنص أو إجماع وبالله تعالى التوفيق

قال علي : وان العجب ليكثر ممن قال بخلاف قولنا - من الحنفيين والمالكيين - ثم هم يأتون الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الواطئ في رمضان بالكفارة . فقالوا : الواجب على المرأة من ذلك مثل ما على الرجل ، فأى مجاهرة أشنع من مجاهرة من يأتي الى خطاب عام لجميع أهل الاسلام ، فيريداخراج النساء منه ، ثم يأتي الى خطاب لرجل منصوب عليه لم يذكر معه غيره ، فيريدون الزامه النساء بلا دليل . ثم تناقضوا في ذلك ، فألزموا الموطوءة ما ألزموا الواطئ ولا نص في الموطوءة . ولم يلزموا المظاهرة ما ألزموا المظاهر ، والملة على قولهم واحدة ، وهي قوله : « منكر من القول وزور » ، والمظاهرة قد قالت ذلك ، وقد أوجب عليها - مثل ما يجب على المظاهر - قوم كثير من العلماء . وهكذا احكام من تعدى حدود الله عز وجل واتبع الرأي والقياس . وبالله تعالى التوفيق

فصل

في الخطاب الوارد هل يخص به الأحرار دون العبيد

أم يدخل فيه العبيد معهم

قال علي : ذهب قوم الى ان قوله تعالى : « واشهدوا ذوى عدل منكم »

إنه للأحرار دون العبيد . واحتجوا بقوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم
والصالحين من عبادكم وإمائكم »

قال على : ما ندرى أيهما أشد اقديما على الله وجرأة ، أخصيصهم الأحرار
فى الآية الأولى دون العبيد ؟ أم استشهادهم بالآية الثانية فى ذلك ؟ فأول
ابطال قولهم : ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث الى العبيد والأحرار بعنا
مستويا باجماع جميع الأمة ، ففرض استواء العبيد مع الأحرار - الا ما فرق
فيه النص بينهم - كوجوب استواء العرب والعجم مع قريش ، الا ما فرق فيه
النص بينهم ، من كون الخلافة لقريش دون العرب . ومن تحريم الصدقة
على بنى هاشم ، وبنى المطلب ، دون سائر قريش والعرب . وكوجوب خمس
الخمس لهم ، دون سائر قريش والعرب . وأما خاطبنا الله تعالى فى آية الانكاح
لأنه عز وجل لم يجعل للعبد أن ينكح نفسه ، وجعله للحر . وهذا مكان نص
فيه على الفرق . ثم نعارضهم بقول الله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة » . وبقوله : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » . وبقوله تعالى : « ومن
يتولهم فاولئك هم الظالمون » . وبقوله تعالى : « يؤمن بالله ويؤمن بالمؤمنين ورحمة
للذين آمنوا منكم » . وبقوله تعالى : « ان نغف عن طائفة منكم لغضب طائفة (١)
بأنهم كانوا مجرمين » . وبقوله تعالى : « كانوا أشد منكم قوة » . وبقوله تعالى
: « سواء منكم من اسر القول ومن جهر به » . وبقوله تعالى : « ولقد علمنا
المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين » : وبقوله تعالى : « اذا فريق منكم
بربهم يشركون » . وبقوله تعالى : « ومنكم من يرد الى اذل العمر » . وبقوله
تعالى : « وان منكم الا واردها » . هل خص بهذا الخطاب الأحرار دون

(١) هذه قراءة عاصم وفى الاصل : « ان يغف عن طائفة منكم تغضب طائفة »
بضم ياء « يغف » مبنى للمفعول ، وبضم التاء فى « تغذب » مبنى للمفعول
كذلك ويرفع « طائفة » على انه نائب الفاعل وهى قراءة سائر القراء الاربعة عشر

العبيد؟ أم عم الجميع؟ فلا بد من أنه عموم للاحرار والعبيد، فكل خطاب ورد فهو هكذا ولا فرق الا ما فرق النص فيه بين الاحرار والعبيد. وكذلك قالوا في قوله تعالى: « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ». فقالوا: هذا للاحرار دون العبيد

قال علي: وهذه أعجوبة شنيعة، أترى العبيد ليسوا من رجالنا؟ ان هذا الأمر كان ينبغي ان يستحي منه، وان من جاهر بان العبيد ليسوا من رجالنا لواجب ان يرغب عن الكلام معه. وايضا فان أول الآية المذكورة: « يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى ». الآية، والآية الاخرى من قوله: « يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ». الآية، ولا خلاف بين احد في انهما متوجهتان الى الاحرار والعبيد؛ وان هذا حكم عام للمتبايعين من الاحرار والعبيد، وللمطلقين من الاحرار والعبيد، فاذا قد صح ذلك، فكيف يسوغ لذي عقل ودين ان يقول: ان قوله تعالى « من رجالكم » وقوله تعالى: « منكم » مخصوص به الاحرار دون العبيد، والآيتان كلتاها بلا خلاف منهن مخاطب بهما الاحرار والعبيد سواء

فصل

في أمره عليه السلام واحدا هل يكون أمرا للجميع

قال علي: قد ايقنا انه صلى الله عليه وسلم بعث الى كل من كان حيا في عصره في معمور الارض، من انسى أو جنى. والى من يولد بعده الى يوم القيامة، وليحكم في كل عين وعرض يخلقهما تعالى الى يوم القيامة، فلما صح ذلك باجماع الأمة المتيقن المقطوع به المبلغ الى النبي صلى الله عليه وسلم، وبالنصوص الثابتة بما ذكرنا من بقاء الدين الى يوم القيامة، ووزومه الانس والجن. وعلمنا بضرورة الحس انه لا سبيل الى مشاهدته عليه السلام من يأتي بعده، كان أمره

صلى الله عليه وسلم لواحد من النوع ؛ وفى واحد من النوع ،— أمر فى النوع كله ، وللنوع كله . وبين هذا أن ما كان من الشريعة خاصا لواحد ، أو لقوم . فقد بينه عليه السلام نصا ، وأعلم أنه خصوص ، كفعله فى الجذعة بآبى بردة ابن نيار ، واخبره عليه السلام أنها لا تجزى عن احد بعده . وكان امره عليه السلام للمستحاضة امرا لكل مستحاضة ، واقامته ابن عباس وجابرا عن يمينه فى الصلاة ، حكما على كل مصل وحده مع امام . ولا خلاف بين احد فى ان امره لاصحابه رضى الله عنهم وهم حاضرون ، أمر لكل من يأتى الى يوم القيامة

واما اخواننا : فاضطربوا فى هذا اضطرابا شديدا . فقالوا فى فتياه عليه السلام للواطىء فى رمضان : ان ذلك الحكم جار على كل والحيء ، واصابوا فى ذلك . ثم لم يقنعوا بالصواب حتى تعدوه الى الخطأ . فقالوا : وذلك الحكم أيضا جار على كل مفطر بغير الوطء ، ثم لم يقنعوا بذلك حتى قالوا : هو على النساء كما هو على الرجال ، ثم اتوا الى حكم النبي صلى الله عليه وسلم فى محرم مات : فأمر عليه السلام ان لا يمس طيبا ، ولا يغطى وجهه ولا رأسه ، وان يكفن فى ثوبيه فقالوا : هو خصوص لذلك الواحد ، وليس هذا حكم من مات وهو محرم . أسمع السامعون بأعجب من هذا التحكم ؟ واحتجوا فى ذلك بابن عمر ، وقد تركوا ابن عمر فى ازيد من مائة قضية ، وتركوا فى ذلك قول من خالف ابن عمر فى ذلك من اصحابه ، واحتجوا بانقطاع عمل الميت تمويها وشغبا ؛ وليس هذا عملا للميت ، ولكنه عمل الأحياء المأمورين بذلك . كما امروا بفلسه ومواراته ولاعمل للميت فى ذلك . ولا فرق .

فان احتجوا فى ذلك بقول على رضى الله عنه : نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أقول نهاكم ، فقد قال كعب بن عجرة فى امر فدية حلق الرأس : نزلت فى خاصة وهى لكم عامة ، وايضا فقد بينا فى آخر كتابنا انه لا يجوز التقليد . وقد بين على رضى الله عنه ان قوله هذا ليس على ما ظن الظان ،

من ان ذلك النهي لا يتعداه . وذلك إذ سئل : أعهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ لم يعهد به الى غيرك ؟ فقال : لا ! ما خصني رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ ، الا ما في هذه الصحيفة ، وكان فيها العقل ، واشياء من الجراحات ، ولا يقتل مؤمن بكافر . فصيح ان قول علي : نهائي ، انما هو تخرج للفظه عليه السلام فقط . وبالله تعالى التوفيق وهو الموفق للصواب

﴿ فصل ﴾

في أوامر ورد فيها ذكر حكمه عليه السلام ولم يأت فيها من لفظه عليه السلام
السبب المحكوم فيه

قال علي : واذا ورد خبر صحيح ، وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأ كذا ، فحكم فيه بكذا . فان الواجب ان نحكم في ذلك الأمر بمثل ذلك الحكم ولا بد ، لانه كسائر أوامره التي قدمنا وجوبها . وذلك مثل ما روى : انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي منفردا خلف الصفوف ، فأمره بالاعادة ، ورأى رجلا يحتجم . فقال : افطر الحاجم والمحجوم ، وأتى بشارب بخلده ، فاعترض قوم فقالوا : لعله عليه السلام انما أمره بالاعادة ليس من اجل انفراده ولكن لغير ذلك ، وان الحجام والمحجوم كانا يفتابان الناس

قال علي : وهذا لا يجوز لوجوه خمسة . احدها : انه عليه السلام مأمور بالتبليغ ، فلو أمر انسانا باعادة صلاة ابطلها عليه ، ولم يبين عليه السلام وجه بطلانها لكان عليه السلام غير مبلغ ، وقد نزهه الله تعالى عن ذلك ، ولكان غير مبين ؛ ومن نسب هذا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقد كفر . والوجه الثاني : ان يقول القائل : لعله عليه السلام قد بين ذلك ولم يصل اليينا

قال علي : فن قال ذلك اكذبه الله عز وجل بقوله : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » بقوله تعالى عن نبيه عليه السلام : « وما ينطق عن الهوى

ان هو الا وحى يوحى . فصيح ان كلامه كله صلى الله عليه وسلم وحى ، وان
الوحى محفوظ ، لانه ذ كر . فلو بينه عليه السلام ولم ينقل البناء لكان
غير محفوظ وقد اكذب الله تعالى هذا القول ، لانه لم ينقل احد انه امره
بالاعادة لغير الانفراد . والوجه الثالث : ان احاديث كثيرة ثبتت بفرض
تسوية الصفوف وفيها ابطال صلاة من صلى منفردا ، وقد ذكرناها فى الفصل
الذى فيه ترجيح الاحاديث فى باب الاخبار من كتابنا هذا . والرابع : ان
نقل الناقل الثقة انه صلى منفردا فاعاد نقل وانذار يبطلان صلاة المنفرد عنه
عليه السلام ، فواجب قبوله . والخامس : ان قول القائل : لعله كان هناك
سبب لم ينقل البناء ، ظن . وقد قال تعالى : « ان الظن لا يغنى من الحق شيئا » .
وقال عليه السلام : الظن اكذب الحديث ، ولا يحل ترك نقل الثقات لظنون
زائفات . وأما تخرج من خرج منهم : ان الحاجم والمجموع كانا يفتان الناس
فانهم استجاروا من الرمضاء بالنار . وهم لا يرون افطار الصائم بالغبية ، فقد
عصوا على كل حال . ولولا أن الرخصة وردت صحيحة عن الحجامة للصائم
لأوجبنا الافطار بها ، ولكن استعمال الاحاديث يوجب قبول الرخصة ، لأنها
متيقنة بعد النهى ، إذ لا تكون لفظة الرخصة إلا عن شئ تقدم التحذير منه .
ولهذا الحديث أجزنا الحجامة للصائم ، وان يكون حاجما ومجموعا على ظاهر
لفظ الاحاديث ، لا بالحديث الذى : احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
صائم ، لأنه ليس فى ذلك الحديث دليل على أنه كان بعد النهى ، فهو موافق
لمهود الاصل ، ولا فيه بيان أيضا : أنه كان فى صيام فرض لا يجوز الافطار
فيه ، بل لعله كان فى تطوع يجوز الافطار فيه ، أو فى سفر كما جاء فى بعض
ملك الأحاديث : أنه كان صائما محرما عليه السلام . وبالله تعالى التوفيق

فصل

في ورود حكمين بنقل يدل لفظه على أنهما في أمر واحد لا في أمرين

قال علي : روى أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وهو يقول : احترقت ، وأنه وصف أنه وطئ امرأته وهو صائم ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفارة موصوفة . وروى من تلك الطريق بعينها : أن رجلاً افطر في رمضان فأمره عليه السلام بتلك الكفارة بعينها وذكر باقي الحديث الأول ، فعلنا بذلك أنهما حديث واحد . لأن الرواة لهذا هم أولئك الذين رَوَوْا بأي شيء كان الإفطار ، وسياق الحديثين واحد . فصح أن بعض الرواة عن الزهري فسر القصة . وهم سفيان ، ومعمر ، والليث ، والاوزاعي ، ومنصور بن المعتمر ، وعراك بن مالك . وأن بعضهم عن الزهري أجملها وهم مالك ، وابن جريج ، إلا أنهم كلهم عن الزهري عن حميد بن عبيد الرحمن عن أبي هريرة

قال علي : وليس هكذا حديث السارقة والمستعيرة ، لأن الوطء في حال الصوم إفطار صحيح ، يقع عليه في الشريعة اسم افطار على الحقيقة ، ولا يقع على السارق اسم مستعير جاحد البتة ولا يقع على المستعير الجاحد اسم سارق البتة ، وأيضاً فقد روى حديث قطع المستعيرة ابن عمر ، ولم يذكر سرقة وإنما ذكر أمر السرقة عن عائشة . فصح أنهما حديثان متغايران ، وهذا أيضاً ما تعلق به المانعون من المسح على العمامة في حديث المغيرة . فقالوا : ذكره المسح على العمامة هو حديث واحد ، مع الذي فيه ذكر المسح على الناصية والعمامة قال علي : وهذا خطأ ؛ لأن الوضوء لم يكن مرة واحدة منه عليه السلام بل كان آلافاً من المرات ، فن ادعى أن ذلك كله وضوء واحد ، في وقت واحد ، فقد دخل تحت الكذب ، والقول بما لا يعلم ، وهذا لا يحل لمسلم . وأيضاً فقد

روى المسح على العمامة والخمار - من لم يذكر مسحاً على الناصية أصلاً . وهم سلمان، وبلال ، وكعب بن عجرة ، وعمرو بن أمية الضمري ، لاسيما المالكيين المانعين من الاقتصار على المسح للناصية فقط ، فانهم لا متعلق لهم بحديث المغيرة أصلاً وكل ما تعلقوا به بهذا الباب فهو حجة عليهم ، فصح بما ذكرنا أن حديث المغيرة وحديث من ذكرنا متغايران . وبالله تعالى التوفيق

فينبغي مراعاة مثل هذا في النصوص . ومثل ذلك من القرآن قول الله عز وجل : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » . ثم قال تعالى في تلك السورة نفسها بعد يسير : « وأذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله ، فإن تبتم فهو خير لكم ، وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم ، إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين ، فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

قال علي : فوجدناه تعالى قد جعل مدة من عاهدوا من المشركين أربعة أشهر ، ثم وجدناه تعالى قد جعل مدة المشركين من يوم الحج الأكبر - وهو يوم النحر - بنص تسمية رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك إلى انسلخ الأشهر الحرم ، فليس بين الأمدين إلا خمسون يوماً ، فعامنا يقيناً أن هؤلاء المشركين الذين جعل أمدهم شهرين غير عشرة أيام هم غير المشركين الذين عاهدوا أربعة أشهر ، وهذا ينبغي أن يتفقد جداً ، فانه يرفع الاشكال كثيراً ، وبالله تعالى التوفيق

فصل

في عطف الأوامر بعضها على بعض

قال علي : وقد يعطف أوامر مفروضات على غير مفروضات ، ويعطف غير مفروضات على مفروضات ، والأصل في ذلك : أن كل أمر فهو فرض ، إلا ما خرج عن ذلك بضرورة حس أو بنص أو إجماع . فإذا كانت أوامر معطوفات تخرج بعضها بأحد الدلائل التي ذكرنا عن الوجوب ، بقي سائرهما على حكم المفهوم من الأوامر في الجملة ، ولا نبالي كان الخارج عن معهود حكمه هو الأمر الأول في الذكر أو الآخر أو الأوسط ، كل ذلك سواء . وهو بمنزلة ما لو خرج بنسخ فإن سائرهما يبقى على حكم الوجوب والطاعة ، فمن ذلك قوله تعالى : « كلوا من ثمره إذا أنمر وآتوا حقه يوم حصاده » . فلو لا الإجماع على أن الأكل من الثمر ليس فرضاً ، لقلنا : إنه فرض . ولكن لما خرج عن أن يكون فرضاً بدليل الإجماع ، بقي الفعل المعطوف عليه على حكم الوجوب . وهو قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » .

قال علي : وإنما أتينا بما يوافقنا عليه أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي ، وإلا فقد تناقضوا في مثل هذا ، إلا أن الحقيقة ما ذكرنا وبالله تعالى التوفيق ومن ذلك أيضاً : فانتبهوا ولا تشربوا مسكراً : وزوروها - يعني القبور - ولا تقولوا هجراً (١) . الأمر الأول ندب بالاجماع ، والثاني فرض . وبالله تعالى التوفيق وكذلك قوله : « فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » . كان السعي

(١) بضم الهاء واسكان الجيم أى خشا . وقد تتبعت روايات هذا الحديث في كتب السنة فلم أجدها هذا اللفظ ، إلا أن ابن الاثير ذكره في النهاية ووقع في الاصل « هجر » غير منصوب وهو خطأ

خاصة للرجال دون النساء ، ولم يمنع ذلك الأمر بترك البيع من أن يكون فرضاً على ظاهره ، وعاماً لكل أحد من رجل أو امرأة ، ووافقنا على ذلك أصحاب مالك ، ومثل هذا كثير . وبالله تعالى التوفيق ، وحسبنا الله ونعم الوكيل

فصل

فيه نبذ من تناقض القائلين بالوقف ، وحملهم أوامر كثيرة على وجوبها وعلى ظاهرها بغير قرينة ولا دليل ، إلا مجرد الأمر ، وصيغة اللفظ فقط . وماتعدوا فيه طريق الحق ، إلى أن أوجبوا فرائض لا دليل على إيجابها ، يدل على كثير تناقضهم ، وفساد قولهم .

قال على : إن القائلين بالوقف - من المالكيين والشافعيين والحنفيين - قد أوجبوا أحكاماً كثيرة بأوامر وردت لا قرينة معها . فكان هذا نقضاً لمذهبهم في الوقف ، وما قنعوا بذلك حتى أوجبوا فرائض بلا أوامر أصلاً ، فمن أعجب ممن لم يوجب بأمر الله تعالى إنفاذاً ما أمر به ، وأوجب أحكاماً بغير أمر من الله تعالى ! فمن ذلك أن المالكيين . قالوا في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » . فابطلوا البيع بمجرد هذا الأمر ، ولم يقنعوا بذلك حتى أبطلوا ما لم يبطل الله عز وجل من النكاح ، والاجارة - تعدياً لحدوده تعالى . وقد تعمل بعضهم في هذا بأن لفظة « ذروا » لا يقع إلا للفرض

قال على : وهذا ما لا يعرفه حامل لغة من العرب . وقد قال تعالى : « ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » . أفترى « ذر » في هذا المكان موجبة ترك الكفار ، دون وعظ ودعاء إلى الإيمان ، وقتل وسبي واغرام جزية وصغار وقال في قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » و« كتب عليكم

القصاص » . و « كتب عليكم الصيام » . هذه فرائض . وقالوا في قوله :
« كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين
بالمعروف حقاً على المتقين » . فقالوا : ليس هذا فرضاً ، مع أمره عليه السلام
من عنده شيء يوصى فيه - : أن لا يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده
فمفروقاً بلا دائل . وقالوا في قوله تعالى : « فان احصرتم فما استيسر من الهدى » .
هذا فرض . وفي قوله تعالى : « فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية
من صيام » . قالوا هذا فرض . وكذلك قالوا في هدى العمرة ، وجزاء الصيد .
وقالوا بفرض التكبير في أول الصلاة ، والتسليم منها : ذلك فرض . وقالوا في
حكم المصراة : ذلك فرض ، وقالوا في التقويم على الشريك المعتك : ذلك فرض .
وأوجبوا الزكاة في أموال الصغار بعموم قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة
تطهرهم وتزكّيهم بها » . ويقول عليه السلام : إن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم
ولم يوجبوا صدقة الفطر فرضاً . وقد جاء النص بأنه عليه السلام فرضها ، وهي
داخلة في جملة قوله عليه السلام : إن عليهم صدقة . وفي جملة قوله تعالى
: « خذ من أموالهم صدقة » . وأوجبوا الزكاة في الزيتون . بقوله تعالى
: « والزيتون والرمان مثسابها وغير مثسابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه
يوم حصاده » . ولم يروها في الرمان ، وقد ذكرها تعالى في الآية ذكرها
واحداً ، وأوجبوا غسل الأثناء من ولوغ الكلب سبعاً لورود الأثر بذلك فقط
وأما الحنفيون : فإنهم رأوا أن لا تقف المرأة مع الرجل في الصلاة فرضاً .
ورأوا الاستسقاء فرضاً ، ولم يروا الايتاء من مال الله للمكاتب فرضاً ، ولا
مكاتبة من دعا الى المكاتبة فرضاً ، وكل ذلك مأثور به . ورأوا تمتيع المطلقة
التي لم تمس ولم يفرض لها صداق ، فرضاً ، بقوله : « فمتعوهن » . ولم يروا ذلك
فرضاً لسائر المطلقات ، وقد قال تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف » . ومثل
هذا كثير

ورأى الشافعيون : الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فرضاً ، ولم يروا التكبير في الركوع والرفع فرضاً ، وقد جاء به الأمر . ورأوا النية في الوضوء فرضاً ، ولم يروا فعل الاستنشاق والاستنثار فرضاً ، وبكل ذلك جاء الأمر سواء . ورأوا الخيار قبل التفرق في البيع فرضاً ، ولم يروا الاشهاد فيه فرضاً ، وبكل ذلك جاء الأمر . ومثل هذا كثير . ورأوا الايتاء من مال الله للمكاتب فرضاً ، ولم يروا كتابة من دعا الى المكاتبه مما ملكت أيمانكم فرضاً ، وكلاهما جاء به الأمر مجيئاً مستويًا . وفيما ذكرنا طرف يستدل به على تناقض من قال بالوقف . وبالله تعالى التوفيق

وقد ذكرنا أقسام الأوامر في كتاب التقريب فاغنى عن اعادةها ، وسنذكر ان شاء الله تعالى الدلائل المخرجة للأمر عن موضوعه في الايجاب الى سائر أقسامه في فصل آخر باب العموم التالى لكلامنا في هذا ان شاء الله عز وجل وبالله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والله الموفق للصواب

الباب الثالث عشر

في حمل الاوامر وسائر الالفاظ كلها على العموم وابطال قول من قال في كل

ذلك بالوقف أو الخصوص ، الا ما أخرجه عن العموم دليل حق

قال على : اختلف الناس في هذا الباب ، فقالت طائفة : لاتحمل الالفاظ الا على الخصوص ، ومعنى ذلك حملها على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض . وقال بعضهم : بل نقف فلا نحملها على عموم ولا خصوص الا بدليل . فالتقول الاول هو لبعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين ، والثاني لبعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين . وقالت طائفة : الواجب حمل كل لفظ على عمومه ، وهو كل ما يقع عليه لفظه المرتب في اللغة

للتعبير عن المعاني الواقعة تحته . ثم اختلفوا على قولين ، فقالت طائفة منهم : انما يفعل ذلك بعد أن ينظر هل خص ذلك اللفظ شئ أم لا ، فان وجدنا دليلا على ذلك صرنا اليه ، والا حملنا اللفظ على عمومه دون أن نطلب على العموم دليلا . وهذا قول بعض الشافعيين وبعض المالكيين وبعض الحنفيين . وقالت طائفة : الواجب حمل كل لفظ على عمومه وكل ما يقتضيه اسمه دون توقف ولا نظر ، لكن ان جاء دليل يوجب أن نخرج عن عمومه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا اليه حينئذ . وهذا قول جميع أصحاب الظاهر ، وبعض المالكيين ، وبعض الشافعيين ، وبعض الحنفيين . وبهذا نأخذ ، وهو الذي لا يجوز غيره ، وانما اختلف من ذكرنا على قدر ما يحضرتهم من المسائل على ما قدمنا من أفعالهم فيما خلا ، فان وافقهم القول بالخصوص قالوا به ، وان وافقهم القول بالعموم قالوا به ، فاصولهم معكوسة على فروعهم ، ودلائلهم مرتبة على ماتوجبه مسائلهم ، وفي هذا عجب : أن يكون الدليل على القول مطلوبا بعد اعتقاد القول ، وانما فائدة الدليل وثمرته انتاج ما يجب اعتقاده من الاقوال ، فتي يهتدى من اعتقد قولاً بلا دليل ! ثم جعل يطلب الادلة بشرط موافقة قوله ، والا فهي مطرحة عنده

قال على : وكل ما ذكرنا انه يدخل على القائلين بالوقف أو التأويل في صرف الاوامر عن الوجوب ، وصرف (١) الالفاظ عن ظواهرها (٢) ، فهو ادخل على من قال بالوقف أو الخصوص ههنا ، ويدخل عليهم أيضا أشياء زائدة

قال على : فما احتج به من ذهب الى أن اللفظ لا يحمل على عمومه إلا بعد طلب دليل على الخصوص ، أو إلا بدليل على انه على العموم ، أن قالوا : ليست الالفاظ مقتضية للعموم بصيغها لما وجدت ابداً إلا كذلك ، كما لا يوجد اسم السواد على البياض ، فلما وجدنا الالفاظا ظاهرها العموم والمراد بها

الخصوص ، علمنا انها لا تحمل على العموم إلا بدليل
قال على : وقد تقدم افسادنا لهذا الاستدلال فيما خلا من القول بالوجوب
وبالظاهر ، ونقول ههنا : انه ليس وجودنا الفاظا منقولة عن موضوعها في اللغة
بموجب أن يبطل كل لفظ ، ويفسد وقوع الاسماء على مسمياتها ، ولو كان
ذلك لكان وجودنا آيات منسوخة لا يجوز العمل بها ، موجبا لترك العمل
بشيء من سائر الآيات كلها ، الا بدليل يوجب العمل بها من غير لفظها ، ومن
قال هذا فقد كفر باجماع . ومن لم يقله فقد تناقض ودل على فساد مذهبه ،
وأما قولهم : كما لا يوضع اسم السواد على البياض ، فقد يوضع اسود على غير
اللون ، فيقال : فلان أسود من فلان ، من معنى السيادة ، وليس ذلك بمبطل
ان يكون السواد موضوعا لعدم الالوان ، وقد يقال للأسود أبو البياض .
وليس ذلك بمبطل أن يكون البياض موضوعا للون المفرق للبصر .

وقد احتج عليهم بعض من تقدم من القائلين بالعموم ، فقال : ليس الى
وجود لفظ عام يراد به الخصوص سبيل البتة ، الا بدليل وارد يبين انه منقول
عن مرتبته الى غيرها . كالدليل على تخصيص قوله تعالى : « تدمر كل شيء »
بأمر ربها « فصح بالنص وبالظاهر وبمقتضى اللفظ أنها لم تدمر من الأشياء
الا ما أمرت بتدميره . وهذا لفظ خصوص لبعض الأشياء ، لالفظ عموم
لجميعها ، لكنه عموم لما قصد به . قال : وكذلك كل لفظ عموم أريد به
الخصوص . قال : فلما صح ذلك بطل ما احتجوا به : من وجودهم لفظا ظاهره
العموم المطلق ، ويراد به الخصوص .

قال على : واحتجوا أيضا فقالوا : لم نجد قط خطا بالالا عاما ،
فصح أن كل خطاب فانما قصد به من بلغه ذلك الخطاب من العاقلين البالغين
خاصة دون غيرهم .

قال على : هذا تشغيب جاهل متكلم بغير علم ، ليت شعري أين كان عن

قوله : « وهو بكل شيء عليم » ؟ . وأيضا فإن الذى ذكر من توجه الخطاب الى البالغين العقلاء العالمين بالأمر دون غيرهم ، فانما ذلك بنص وارد فيهم ، فهو عموم لهم كلهم ، ولم نمن بقولنا بالعموم كل موجود فى العالم ، وانما عيننا كل من اقتضاه اللفظ الوارد ، وكل ما اقتضاه الخطاب ، فعلى هذا قلنا بالعموم . وانما أردنا حمل كل لفظ آتى على ما يقتضى ، ولو لم يقتض الا اثنين من النوع ، فان ذلك عموم لهما ، وانما انكرنا تخصيص ما اقتضاه اللفظ بلا دليل أو التوقف فيه بلا دليل ، مثل قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » . فقلنا هذا عموم لكل نفس حرما الله من انسان ملى أو ذى ، لم يأتنا ما يوجب القتل لهما ، ومن قتل حيوانا نهى عن قتله ، أما تملك غيرنا له ، أو لبعض الأمر . ومثل قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء الا ما قد سلف » . فانما انكرنا استباحة نفس بلا دليل ، ونكاح ما نكح الآباء ، ومن خافنا لزمه أن لا ينفذ تحريم قتل نفس الا بدليل ، وان لا يحرم كثيرا مما نكح الآباء الا بدليل من غير هذه الآية ، مبين لكل عين فى ذاتها . وهذا يخرج الى الوسواس والى ابطال التفاهم ، وبطلان اللغة وبطلان الدين . ومثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « البر بالبر ربا ، الاهاه وهاء . والشعير بالشعير ربا ، الاهاه وهاء . والتمر بالتمر ربا ، الاهاه وهاء . والملح بالملح ربا ، الاهاه وهاء . والذهب بالذهب ربا ، الاهاه وهاء . والفضة بالفضة ربا ، الاهاه وهاء » . فوجب حمل كل ذلك على كل بر ، وكل شعير ، وكل تمر ، وكل ماح ، وكل ذهب ، وكل فضة . وكقوله عليه السلام : « كل مسكر حرام » فوجب أن يحمل على كل مسكر ، وكل من تعدى هذا فقد ابطال حكم اللغة ، وحكم العقل ، وحكم الديانة

قال على : وشغبوا أيضا بآيات الوعيد مثل قوله تعالى : « إن الفجار لى جحيم » . « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون » . قالوا : وهى

غير محمولة على عمومها

قال على : ولولا النصوص الواردة بقبول التوبة ، وبالموازاة ، وبغفران السيئات باجتنب الكبائر ، لوجب ضرورة حمل آيات الوعيد على ظاهرها وعمومها . ولكن صرنا الى بيان خطاب آخر . وكذلك القول في الآية الاخرى ، وفي كل آية ، وخطاب حديث وخبر ، ونحن لم ننكر تخصيص العموم بدليل نص آخر ، أو ضرورة حس ، وانما انكرنا تخصيصه بلا دليل قال على : وسألونا ايضا فقالوا : كيف تعتقدون في اول سماعكم الآية والحديث قبل تفهيمكم ؟ فالجواب : اننا نعتقدون في اول سماعكم الآية في اول سماعنا ، وقبل تفهيمها ، لسنا مفتين ولاحكاما ولا منذرين ، حتى نتفقه فاذا تفهيمها حملنا حينئذ كل لفظ على ظاهره وعمومه ، وحكمنا بذلك وافتينا وتديننا ، الا ما قام عليه دليل : انه ليس على ظاهره وعمومه ، فنصير اليه . ولو أن حاكما أو مفتيا لم يبلغه تخصيص ما بلغه من العموم ، لكان الفرض عليهما الحكم بالذي بلغهما من العموم ، والفتيا به ، والا فهما فاسقان حتى يبلغهما الخصوص فيصيرا اليه .

ثم نعرض عليهم هذا السؤال فنقول : ماذا تعتقدون في الآية والحديث اذا سمعتموهما قبل تفهيمكم ؟ تعتقدون بطلان الطاعة لهما وأنهما منسوخان ، أو تعتقدون وجوب الطاعة لهما وأنهما مستعملان محكمين ، مالم يقد دليل على نسخهما ؟ فان قالوا : نعتقد أنهما منسوخان أو أنهما على الوقف ، فارقوا قول جميع المسلمين ؛ وادى ذلك الى ابطال جميع الشرائع ، ومفارقة الاسلام ، لأن الدليل الذي يطلب على بطلان النسخ ليس الآية اخرى ، أو نصا أو اجماعا ، ويلزمهم من الوقف في الآية الاخرى ، وفي الحديث الآخر ، أو من القول بانهما منسوخان ، ما لازم في الخطاب الاول ولا فرق ، وهكذا ابدا . ولزمهم الوقف ايضا في دعواهم الاجماع ، لعل ههنا خلافا ، فبطلت الديانة على

قولهم ، ووجب بهذا القول ان لا يعمل احد بشئ من الدين ، اذ لعل ههنا شيئاً خصه ، أو شيئاً (١) نسخه ، وهذا خلاف دين الاسلام . ونحن نبرأ الى الله تعالى من كل قول ادى الى هذا . وان قالوا : بل على انهما محكمان حتى يقوم دليل على انهما منسوخان . رجعوا الى الحق ، وهذا يلزمهم في القول بالوقف أو الخصوص ؛ ولا فرق

قال على : وشغبوا ايضا فقالوا : نحن في الخطاب الوارد كالحاكم ، شهد عنده شاهدان فلا بد له من السؤال عنهما ، والتوقف حتى تصح عدالتهما . قال على : وهذا تشبيه فاسد ، لأن الشاهدين لو صح عندنا قبل شهادتهما انهما عدلان ، فهما على تلك العدالة ولا يحل التوقف في شهادتهما ، والفرض انفاذ الحكم بهما ساعة يشهدان . وكذلك ما ايقينا انه خطاب الله تعالى ، أو خطاب رسوله صلى الله عليه وسلم لنا ، وإنما نتوقف في الشاهدين اذا لم نعلمهما . وكذلك نتوقف في الخبر اذا لم يصح عندنا انه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا نحكم بشئ من ذلك

قال على : وما احتجوا به أن قالوا : قال الله تعالى : « تدمر كل شئ » وقال تعالى : « ما تذر من شئ أنت عليه الا جعلته كالميم » . وقال تعالى : « وأوتيت من كل شئ » . وقد علمنا ان الريح لم تدمر كل شئ في العالم ، وأن بلقيس لم تؤت كل شئ ، لان سليمان عليه السلام أوتى ما لم تؤت هي . قال على : وهذا كله لاحجة لهم فيه ، أما قوله تعالى : « تدمر كل شئ » . فاننا قد قلنا : إن الله تعالى لم يقل ذلك وامسك ، بل قال تعالى : « تدمر كل شئ » بأمر ربها ، فصح بالنص عموم هذا اللفظ ، لانه تعالى انما قال : انها دمرت كل شئ على العموم من الاشياء التي امرها الله تعالى بتدميرها ، فسقط احتجاجهم بهذه الآية . وأما قوله : « ما تذر من شئ أنت عليه الا

جعلته كالريم » ، فهذه الآية مبطلّة لقولهم ، لانه انما أخبر أنها دمرت كل شئ أتت عليه ، لا كل شئ لم تأت عليه ، فبطل تمويههم . وأما قوله تعالى : « وأوتيت من كل شئ » . فانما حكى تعالى هذا القول عن الهدهد ، ونحن لا نحتج بقول الهدهد ، وانما نحتج بما قاله الله تعالى مخبرا به لنا عن علمه ، أو ما حققه الله تعالى من خبر من نقل اليينا خبره ، وقد نقل تعالى اليينا عن اليهود والنصارى اقوالا كثيرة ، ليست مما تصح ، فان قال قائل : فان سليمان عليه السلام قال للهدهد : « سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين » . قلنا نعم : ولكن لم يخبرنا الله تعالى أن الهدهد صدق في كل ما ذكر ، فلا حجة لهم في هذه الآية أصلا ، ثم نقول لهم وبالله تعالى التوفيق : اذا احتججتم بهذه الآيات في حمل القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص لا على العموم ، فالتزموا ذلك ولسنا نبعدهم عن هذه الآية التي احتججتم بها ، فنقول لكم . قول الله تعالى : « وجعلناهم سمعا وأبصارا وأفئدة فاعشى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ إذ كانوا يجحدون بآيات الله » . فأخبرونا عن قوله تعالى في هذه الآية ، ان سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئا أهو على عمومه ؟ أم يقولون أنها أغنت عنهم شيئا ؟ فان قلتم ذلك كذبتم ربكم ، وان لم تقولوا ، تركتم مذهبكم الفاسد . ومثل هذا في القرآن كثير جدا ، بل هو الذي لا يوجد غيره أصلا في شئ من القرآن والكلام ، الا في مواضع يسيرة ، قد قام الدليل على خصوصها ، ولولا قيام الدليل على خصوصها لم يحل لاحد أن يحملها الا على العموم . وبالله تعالى التوفيق .

قال علي : وموتها أيضا بما هو عليهم لا لهم ، وهو تردد بني اسرائيل في أمره تعالى لهم بذبح البقرة .

قال علي : ومن كان هذا مقداره في العلم خرام عليه الكلام فيه ، لأن الله تعالى ذمهم بذلك التوقف أشد الذم ، أفيسوغ لمسلم أن يقوى مذهبه بانه

موافق لأمر ذمه الله عز وجل ؟ ولولم يكن في ترددهم الا قولهم لموسى عليه السلام : « أتتخذنا هزؤا » ، جوابا لقوله : « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ، ومن خاطبه نبي عن الله عز وجل بأمر ما ، فجعله المخاطب هزؤا فقد كفر قال على : فحسبهم . وحسبنا لهم اقتداؤهم باليهود الحاملين كلام ربهم تعالى على انه هزء . واحتجوا بقوله تعالى : « خلق كل شيء » . وهو عز وجل غير مخلوق ، وبقوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم » . قالوا : وإنما قال لهم ذلك بعض الناس ، وإنما كان الجامعون لهم بعض الناس لا كلهم

قال على : نحن لا ننكر أن يرد دليل يخرج بعض الألفاظ عن موضوعها في اللغة ، بل أجزنا ذلك . وهاتان الآيتان قد قام البرهان الضروري على أن المراد بخلق الله تعالى كل شيء : أن ذلك في كل مادونه عز وجل على العموم ، وهذا مفهوم من نص الآية ، لأنه لما كان تعالى هو الذي خلق كل شيء ، ومن المحال أن يحدث أحد نفسه ، لضرورات براهين أحكامها في كتاب الفصل ، صح أن اللفظ لم يأت قط للعموم الله تعالى فيما ذكر أنه خلقه ، وكذلك لما كان المخبرون لهؤلاء بان الناس قد جمعوا لهم — ناسا غير الناس الجامعين ، وكان الناس الجامعون لهم غير الناس المخبرين لهم ، وكانت الطائفتان معا غير المجموع لها ، علمنا أن اللفظ لم يقصد به الاما قام في العقل ، وإنما ننكر دعوى اخراج الالفاظ عن مفهومها بلا دليل ، وكذلك لا ننكر نسخ الأمر كله بدليل يقوم على ذلك ، وإنما ننكر دعوى النسخ بلا دليل .

قال على : وموهوا أيضا بأن قالوا : لو كان للعموم صيغة تقتضيه ، ولفظ موضوع له ، لما كان لدخول التأكيد عليه معنى ، لانه كان يكتفى في ذلك باللفظ الدال على العموم

قال على : وهذا تعليم منهم لربهم أشياء استدركوها لا ندري ما ظنهم فيها ؟

أنسيان ؟ أم فوات ؟ أم عمد ؟ وكل هذا كفر ، وهذا جرى منهم على عادتهم في الحكم بالقياس في أشياء ادعوا ان ربهم تعالى لم يذكرها ولا حكم فيها ، ونحن نبرأ الى الله تعالى من كل ذلك ، ونقول : إنه لا علم لنا الا ما علمنا ، وان التأكيـد في اللغة موجود كثير ، كتكراره تعالى ما كرر من الاخبار ، وكتكراره عز وجل في سورة واحدة : « فبأى آلاء ربكما تكذبان » . احدى وثلاثين مرة : و« يفعل الله ما يشاء » : و« لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون » ولهذا أعظم الفائدة ، لانه تعالى علم أنه سيكون في خلقه قوم أمثالهم يرومون ابطال الحقائق ، فحسم من دعاويهم ما شاء بالتأكيـد ، وليقيم بذلك الحجة عليهم ، وترك التأكيـد فيما شاء ، ليضلوا فيها ، ويستحق منهم من قلد وعاند العذاب الاليم ، ويأجر من أطاع وسلم . الاجر الجزيل ، بمنه وطوله ، لا إله الا هو . ولو انه تعالى لم يكرر ما كرر من أخبار الامم السالفة ، ومن أمره باقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، في غير ماموضع ، ومن أمره تعالى بالايـمان ، واجتناب الكفر ، في غير مامسورة ، ومن ذكر النار والجنة ، في غير مامسورة . لما كان ذلك مسقطا لوجوب ما وجب من ذلك كله إذكرره ، ولـكان ذلك واجبا بذكره مرة واحدة ، كوجوبه اذا ذكر الف الف مرة ولا فرق ، ولـكان الشك في كل خبر ذكر مرة واحدة ، أو تكذيبه ، بوجـب الكفر ، كوجوب الكفر بالشك فيما كرره الف مرة ، وكوجوب الكفر بتكذيبه ، ولا فرق . وقد ذكر تعالى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن ، ولم يذكر قصة يوسف عليه السلام الا مرة واحدة ، ولا فرق عند أحد من الامة بين صحة قصة يوسف وبين صحة قصة موسى عليهما السلام ، ومن شك في ذلك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال ، فالتأكيـد كالتكرار ولا فرق ، ولو لم يؤكد تعالى ما أكد لكان واجبا وعاما ، لما يقتضيه اسمه ، كوجوبه بعد التأكيـد ، ولا فرق . وانما معنى التأكيـد كعنى قول القائل : أنا شهدت فلانا

ونظرت اليه بعيني هاتين، وهو يفعل امر كذا . وقد علمنا أن النظر لا يكون الا بالعينين . وكذلك يقول : سمعت بأذني ، والسمع لا يكون منا الا بالاذنين . ولو سكت عن ذلك لعلمنا من خبره كالذي علمنا اذا ذكر العينين والاذنين ولا فرق . وأيضا فان الاستثناء جائز بعد التأكيد ، كجوازه قبل التأكيد فتقول : رأيت الوجوه الافلانا، فلو كان التأكيـد مخرجا للـكلام عن الخصوص الى العموم ، لما جاز فيه الاستثناء ، فصيح أنه بمنزلة التكرار ولا فرق .

قال على : ثم نعكس عليهم سؤالهم الفاسد . فنقول لهم : لو جاز أن تكون صيغة العموم للخصوص ، لما جاز أن يدخل عليها التأكيـد فينقلها الى العموم ، وهذا لهم لازم ، لأنهم صححوا هذا السؤال . فكل من صحح القضية فهي لازمة له ، وليست لازمة لمن لم يصححها ، ولا ابتداء السؤال

(١) قال على : ولو صح قولهم ، لوجب ان يكون كل شيء انتقل عن حاله باطلا ، وان يكون ذلك الانتقال دليلا على ان المنتقل لم يكن حقا ، لأنه يلزمهم أن الشيء لو كان حقا لما صار باطلا ، ولما قام دليل على بطلانه . ونحن نجد الحياة للانسان باتصال النفس في الجسد ، ثم تذهب تلك الحياة وتبطل بيقين . فيلزمهم إذ قالوا : لو كان العموم حقا لما انتقل لفظه الى خصوص ، أن يقولوا : لو كانت الحياة حقا لما انتقل حاملها الى الموت ، هذا مع افتقار دليلهم هذا الى دليل ، وانه دعوى مجردة ساقطة ، لأن دعواهم ان انتقال الشيء عن مرتبته مبطل لكونها مرتبا لها ، دعوى ساقطة . يشبه سؤال السوفسطائية واليهود وقد ابطالنا استدلالهم في ذلك ، في كتاب الفصل بحمد الله تعالى

قال على : وقالوا ايضا : لو كان العموم حقا لما حسن الاستثناء منه ، وصرفه بذلك الى الخصوص

قال على : وهذا غاية التوجيه ، لأن العموم صيغة ورود اللفظ الجامع ،

(١) يظهر أنه سقط هنا اعتراض ، وهذا جوابه كما يفهم من بساط القول

لأشياء ركب ذلك اللفظ عليها ، فإذا جاء الاستثناء ، كان ذلك اللفظ مع الاستثناء معاً صيغة للخصوص ، وهذا نص قولنا ، فورود الاستثناء عبارة عن الخصوص ، وعدم الاستثناء عبارة عن العموم

قال على : ثم يعكس عليهم هذا السؤال نفسه . فيقال لهم : لو كان للخصوص صيغة لما كان للاستثناء معنى ، لأنه لم يكن يستفاد به فائدة أكثر مما يفهم من اللفظ قبل ورود الاستثناء ، وقد قدمنا أنه إنما يلزم القضية من صححها ، وسأل بها . وأما نحن : فهذه كلها سؤالات فاسدة ، ولكنها لهم لازمة إذ ابتدأوا بالسؤال بها

وقالوا أيضاً : لو كان اللفظ يقتضي العموم ما حسن فيه الاستفهام ، أخصوصاً أراد أم عموماً ؟ فلما حسن فيه الاستفهام ، علمنا أنه لا يقتضي العموم بنص لفظه .

قال على : وهذا كالأول ، وإنما يحسن الاستفهام من جاهل بحدود الكلام واستفهام المستفهم عن الآية أو الحديث مذموم ، وقد انكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال : اتركوني ما تركتكم . ثم نعكس عليهم هذا السؤال نفسه ، فنقول لهم : لو كان اللفظ يفهم منه الخصوص ، لما كان للاستفهام معنى قالوا : ألا ترى أن السؤال والاستفهام لا يحسن في الخبر عن الواحد ، لأنه مفهوم من نص لفظه

قال على : وهذا خطأ لأن الاستفهام يحسن في الواحد كحسنه في العموم ، وذلك أن يقول القائل : أتاني اليوم زيد . فيقول السامع : أجاءك زيد نفسه ؟ إما على سبيل الأكل ، وإما على سبيل السرور ، أو على بعض الوجوه المشاهدة وهذا امر معلوم لا ينكره ذو عقل . وقد يحسن ذلك في الشريعة أيضاً من طالب راحة ، أو تخفيف ، كما سأل ابن أم مكتوم إذ نزلت آية المجاهدين : فطلب أن يخرج له عذر من عموم اللفظ الوارد ، وقد كان له كفاية في غير هذه

الآية ، في قوله تعالى : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى » . وما اشبه ذلك . وكسؤال العباس في الاذخر ، فاستثنى من العموم في النهى عن ان يختل خلا الحرم بمكة ، وقد يحسن ايضا الاستفهام في العدد ، كقول القائل : اتانى عشرة من الناس في امر كذا . فيقول له السامع : عشرة ؟ فيقول : نعم ! وذلك نحو قول الله عز وجل : « ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة » . فقد كنا نعلم لو لم يذكر تعالى العشرة : ان ثلاثة وسبعة ، عشرة ، وقد كنا نعلم بقوله تعالى : « تلك عشرة » انها عشرة ، ولكنه تعالى ذكر : « كاملة » كما شاء ، فلما صح كل ما ذكرنا وحسن الاستفهام عن اسم واحد ، وعن العدد ، وهو لا يحتمل صرفا عن وجهه اصلا ، ولم يكن ذلك مجيزا لوقوع اسم الواحد على اكثر من واحد ، وكذلك في العدد - ، لم يكن ايضا وقوع الاستفهام في العموم ، موجبا لاسقاط حمله على العموم ، وبالله تعالى التوفيق .

وقالوا ايضا : أرايتم قولكم بالعموم ؟ ابعوم قلتموه وعلمتم صحته ، أم بغير عموم ؟

قال على : وهذا من الهذيان الذي قد تقدم ابطالنا اياه ، في كلامنا في حجة العقل ، وهو سخف أتى به بعض السوفسطائيين القاصدين ابطال الحقائق وهو ينمكس عليهم في قولهم بالخصوص ؛ وفي قولهم بالوقف . فيقال لهم : أرايتم قولكم بالوقف ، أبوقف قلتموه وعلمتموه أم بغير وقف ؟ وأرايتم قولكم بالخصوص ، أأنصوص قلتموه وعلمتموه أم بغير خصوص ؟ والجواب الصحيح المبين لجهلهم : هو اننا نقول وبالله تعالى التوفيق : انما قلنا بالعموم استدلالا بضرورة العقل الحاكم بان اللغة انما هي ان ربت لكل معنى في العالم ، عبارة مبينة عنه موجبة للتفاهم بين المخاطب والمخاطب ، ولا نناوجدنا الاجناس العامة للانواع الكثيرة ، ووجدنا الانواع العامة للأشخاص الكثيرة - يخبر

عنها باخبار ، وترد فيها شرائع لوازم . فلا بد ضرورة من لفظ يخبر به عن الجنس كله ، وهذا لا بد منه ، وإلا بطل الخبر عن الاجناس ، وهذا مالا سبيل اليه اصلا ، ولا بد أيضا من لفظ يخبر به عن بعض ما تحت الجنس ، ليفهم المخاطب بذلك ما يريد ، ومبطل هذا مبطل للبيان ، جاحد للضرورات .

وسألوا أيضا فقالوا : ان كان قولكم بالعموم والظاهر حقا ، فاقولكم فيمن سمع آية قطع السارق ، وآية جلد الزناة ، وآية تحريم المرضعات لنساء ، والراضعات معنا ، ولم يسمع أحاديث التخصيص لكل ذلك ، ولا آية التخصيص للاماء . أتأمرونه بقطع من سرق فلسا من ذهب ، وبجلد الامة والعبد مائة مائة اذا زنيا ، وتحرمون من أرضعت رضعتين ، وتقولون انه مأمور من عند الله تعالى بذلك ؟ فلزمكم القول بأنه مأمور بمأمور يؤمر به والقول بأنه مأمور بالباطل ، أو تأمرونه بأن لا ينفذ (١) شيئا من ذلك حتى يطلب الدليل ، فتتكون القول بالعموم وبالظاهر

قال علي : فنقول وبالله تعالى التوفيق . إن الله تعالى لم يأمر قط بقطع سارق أقل من ربع دينار ذهباً ، ولا حرم قط من أرضعت أقل من خمس رضعات ، ولا أمر قط بجلد العبد والامة أكثر من خمسين . لأن الرسول عليه السلام قد بين كل ذلك ، وكلامه عليه السلام وكلام ربه سواء ، في انه كله وحى ، وفي انه كله لازمة طاعته . فالآيات التي ذكرها ، والا احاديث المبينة لها ، مضموم كل ذلك بعضها الى بعض ، غير مفصول منه شيء عن آخر ، بل هو كله كآية واحدة أو كلمة واحدة ، ولا يجوز لأحد أن يأخذ ببعض النص الوارد دون بعض . وهذه النصوص وان فرقت في التلاوة فالتلاوة غير الحكم ، ولم يفرق في الحكم قط . بل بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مع ورود الآية معا . ولا فرق بين قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا

(١) في الاصل : يتعد . وهو غير ظاهر ، وكلامه الآتي يدل لما صححناه به

أيديهما » . مع قوله عليه السلام : لا قطع في أقل من ربع دينار فصاعدا .
وبين قوله تعالى : « الف سنة الا خمسين عاما » .

وكذلك لا فرق بين قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » . وبين
نزول خمس رضعات محرّمات ناسخة لمشر محرّمات . وبين قول القائل : لا إله
الا الله . فلا يجوز أن يفصل شيء من ذلك في الحكم عن بيانه ، كما لا يحل
لأحد أن يأخذ القائل : لا إله الا الله ، في بعض كلامه دون بعض . فيقتضى عليه
بقوله : لا إله بالكفر ، لكن نضم كلامه بعضه الى بعض ، فنأخذه بكلامه
وكذلك اذا نزلت الآيات المجملّة آتى بمعناها الاحاديث المفسرات ، فكان

ذلك مضموما بعضه الى بعض ، ومستثنى بعضه من بعض ، ومعطوفا بعضه على
بعض . فبطل ما راموا ان يموهوا به ، وصح أنه سؤال فاسد ، وأن الذين خوطبوا
بالآيات المذكورات خوطبوا ببيانها معها . واما نحن فكل انسان منا فلا يخلو
من احد وجهين : اما ان يكون لم يتفقه في الدين ، أو يكون قد تفقه في الدين ،
ولا سبيل الى وجه ثالث . فالذى لم يتفقه في الدين ليس من الذين خاطبهم الله
تعالى بقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » . ولا من الذين خوطبوا
بالتقيا والحكم في تحريم المرضعات ، ولا من المأمورين بجلد الزناة . وانما امر
بذلك كله الفقهاء والحكام العالمون باللغة والفقه ، بلا خلاف من احد من المسلمين
في ذلك ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » . فصح بالنص : أنه ليس كل أحد مأمورا بالتفقه
في غير ما يخصه في نفسه فصح بما ذكرنا ان المأمورين بتنفيذ الاحكام والفتيا
في الدين - الفقهاء الذين قد سمعوا النصوص كلها ، وعرفوها وعرفوا الاجماع
والاختلاف . وان كل من كان بخلاف هذه الصفة ، فلم يؤمر قط بقطع من سرق
جبالا من ذهب ، ولا بان يفتى في تحريم من ارضعت الف رضعة ، ولا بجلد زان

حراً أو عبداً . وكل متفقه فقبل ان يكمل تعلم النصوص والاجماع ، فهو غير مأمور ولا مخاطب بالحكم في شيء ، ولا بالفتيا في شيء ، لكنه مأمور بالطلب والتعلم . فاذا فقه حينئذ لزمه تنفيذ ما سمع على عموميه وظاهره ، ما لم يأت نص بنسخ أو تخصيص أو تأويل ، فبطل سؤالهم بطلانا ظاهرا . والحمد لله تعالى .
ولكننا نقول : لو ان امرأ سمع هذه الآيات ، ولم يسمع ما خصصها لكان حكي العمل بما يبلغه التخصص ، فيلزمه حينئذ كما قلنا في المنسوخ ، سواء سواء .
وليس بعد النبي صلى الله عليه وسلم من احاط بجميع العلم ، وانما يلزم كل واحد ما بلغه ، وقد رجم عثمان التي ولدت لستة اشهر ، وقد امر عمر برجم مجنونة حتى نهاء على غن ذلك ، واخبره بان النبي الله عليه وسلم اخبر ان القلم مرفوع عن المجنون

قال على : وهم قد تناقضوا في هذه الآيات بلا دليل ، خملوا بعضها على العموم وبعضها على الخصوص ؛ فتركوا اولهم بالوقف . وحملوا على العموم ما قد صح الخصوص فيه

واعترضوا ايضا بان قالوا : لما كان المهود ان يقول القائلون : جاءني بنو تميم ، وفسد الناس ، ولاخير في واحد ، وذهب الخلق ، وذهب الوفاء . ولا يكون ذلك كذبا ، وقد ثقفنا انه لم يرد بذلك جميع بني تميم ، ولا جميع الناس ولا جميع الأحدين ، ولا جميع الخير ، ولا جميع الخلق ، ولا الوفاء كله .
صح الخصوص فيه

قال على : وهؤلاء القوم لا ندرى مع من يتكلمون ، ونحن لم ننكر ان يكون في اللغة الفاظ يقوم الدليل على انها مخصوصات ، وكل ما ذكرنا فقد قام الدليل على انه ليس على عموميه ، كما قام الدليل على ان آيات كثيرة انها منسوخة لا يحل العمل بها . فلما لم يكن ذلك واجبا ان نحمل النسخ من اجله على سائر الآيات ، لم يكن ايضا واجبا ان نحمل التخصص على كل لفظ من

اجل وجودنا الفاظا كثيرة قد قام الدليل على انها مخصوصة ، ولكن القوم يسوموننا اذا وجدنا (١) لفظا منقولاً عن موضوعه في اللغة ، ان نحكم بذلك في كل لفظ . وفي هذا ابطال اللغة كلها ، وابطال التفاهم كله ، واجاب للحكم بلا دليل . والدليل الذي قام على تخصيص ما ذكرنا ، علمنا بانه لو اراد به العموم لكان كاذبا . واما لو امكن ان يكون صادقا لما انتقل عن عمومه الا بدليل .

قال على : وقالوا ايضا : قد اتفقنا على وجوب استهال الخطاب على بعض ما اقتضاه ، واختلفنا في سائر ، فلا يازمنا الا ما اتفقنا عليه قيل لهم وبالله تعال التوفيق : هذا اعتراض فاسد من وجوه كثيرة . أحدها انه خلاف للنصوص والعقول والاجماع ، لأن الأمة مجمعة ، والعقول قاضية ، والنصوص من القرآن والسنة واردة - كل ذلك متفق - أن ما قام عليه دليل برهاني فواجب المصير اليه وان اختلف الناس فيه ، وواجب ان لا تقتصر على ما أجمع عليه دون ما اختلف فيه ، الا في المسائل التي لا دليل عليها الا الاجماع المجرد المنقول الى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأیضا فقد قال تعالى : « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » . فامر تعالى عند التنازع بالرد الى القرآن والسنة ، ودلائلها قد قامت بوجوب حمل الالفاظ على موضوعها في اللغة

وأیضا: فان هذا من سؤالات اليهود اذ قالوا : قد وافقتمونا على نبوة موسى عليه السلام ، وخالفناكم في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . وهذا سؤال فاسد لأن الدلائل التي أوجبت تصديق موسى عليه السلام ، هي التي أوجبت تصديق محمد صلى الله عليه وسلم ، فان لم يجب بها تصديق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يجب بها تصديق نبوة موسى السلام . وكذلك الدلائل التي دلت

على حمل لفظ الخصوص على الخصوص ، هي التي دلت على حمل العموم على العموم ، والدلائل التي دلت على حمل اللفظ على ذلك البعض الذي وافقتمونا عليه ، هي التي دلت على حمله على سائر الذي خالفتمونا فيه . ولا فرق وايضا ، فانهم مناقضون لهذا القول ، لانه كان يلزمهم على ذلك ان لا يقتلوا مشركا الا مشركا اتفق على قتله ، وهم لا يفعلون . لأن قائل هذا ان كان مال كيا فقد ناقض . لانه يقتل المرأة المرتدة ، ولم يتفق على قتلها ، ويقتل ولد المرتد الحادث له الردة اذا بلغ ولم يسلم ، وابن ابنه كذلك ، ولم يتفق على قتلهم . ويقتل المشرك اذا سب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتفق على قتله . وان كان شافعيًا ، فكذلك أيضا . ويقتل - زائدا على من ذكرنا - من خرج من اليهودية الى النصرانية ، ومن خرج من النصرانية الى اليهودية الا ان يسلم . وان كان حنفيا ، فهم يقتلون المسلم المختلف في قتله ، اذا قتل كافرا ، بعموم قوله تعالى : «النفس بالنفس» . وان من تورع عن قتل كافر قد اباح الله تعالى قتله ، وجاء النص بقتله ، وا قدم على قتل مسلم قد حرم الله دمه عموما وخصوصا بعموم آية لم نخاطب نحن بها ، ولا الزمنا الحكم بما فيها - لعظيم الجرم قليل الورع ، مقدم على اكبر الكبار ، وبالله تعالى التوفيق .

وكذلك ان قال : لا أقطع إلا سارقا اتفق على قطعه ، فهم أيضا ينكرون ذلك لانهم - نعى المالكين - يقطعون في أقل من عشرة دراهم وليس (١) متفقا عليه ، ويقطعون في الزرنيخ والنورة والفاكهة واللحم ، وليس القطع في ذلك اجماعا . والحنفيون يقطعون من سرق شيئا مغصوبا من مال الغاصب ، وليس قطعهم اجماعا ، ويلزمهم بهذا القول أن لا يقولوا إلا بما اجمع عليه قال على : وهم لا يفعلون ذلك البتة . فقد أفسدوا دليلهم وبالله تعالى التوفيق . فانه يقال لهم : أبئص صح عندكم هذا القول أم باجماع ؟ فان قالوا

(١) في الاصل بحذف « وليس » وهو خطأ ولا يستقيم الكلام الا بها

بنص، أوذكروا دليلاً، كذبوا وادعوا ما لا يجدون أبداً، وكانوا مع كذبهم قد تركوا قولهم : بأن لا يقولوا إلا بما أجمع عليه . لانهم يقولون بالنص وإن خالف الاجماع ، وإن قالوا : قلنا ذلك باجماع ، كذبوا وجاهروا . وبالجملة فهذا مذهب لم يخلق له معتقد قط : وهو أن لا يقول القائل بالنص حتى يوافقه الاجماع ، بل قد صح الاجماع على أن قائل هذا القول معتقداً له ، كافر بلا خلاف لرفضه القول بالنصوص التي لا خلاف بين أحد في وجوب طاعتها

قال على : وقالوا أيضاً : ان على المراد بالكلام دلائل تدل على الرضا والسخط : من تغير اللون ، وحدة الامر ، والنجه (١) ؛ والبشر . قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : ليس هذا مما نحن فيه ، ولا كون هذه الاحوال مما يمنع من اخراج الامر على العموم . ثم نعكس عليهم هذا في قولهم بالخصوص والوقف ، فيلزمهم الوقف إلى أن يجتمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة . وفي هذا ابطال الدين والخروج عن الاسلام . وتشبه هذه السؤالات أن تكون سؤالات ملحد جاهل قليل الحياء

وقالوا أيضاً : انكم ان اعتقدتم العموم فيما أراد الله تعالى به الخصوص ، فقد خالفتموه عز وجل ، قيل لهم : وأنتم ان اردتم الخصوص فيما أراد الله تبارك وتعالى العموم : فقد خالفتموه عز وجل ، وان اعتقدتم الوقف فيما حكم الله تعالى فيه بما حكم : من عموم أو خصوص - فلا بد من أحدهما - : فقد خالفتم الله عز وجل بيقين لاشك فيه . ولا خلاف في ان الله تعالى لم يرد قط في شيء من أحكامه وفقاً ، بل انفذ تعالى الحكم بما انفذ (٢) . وأيضاً فنحن قاطعون على أن كل أمر لم يأت نص ولا اجماع بأنه ليس على عمومته - : فهو على

(١) يفتح النون واسكان الجيم ، وبابه منع ، وهو استقبالك الرجل بما يكره ، وردك آياه عن حاجته ، وقيل هو أقبح الرد . قاله في اللسان
(٢) في الاصل بالدال المهملة في الموضعين وهو خطأ

عمومه بلا شك ولا مرية، نقطع على ذلك عند الله عز وجل ، ونقطع أيضا بأن كل من بلغه العموم ولم يبلغه الخصوص ، أو بلغه المنسوخ ولم يبلغه الناسخ - : فإن الله تعالى لم يلزمه قط إلا ما بلغه لا ما لم يبلغه . قال تعالى : « لا نذركم به ومن بلغ » . ونقطع بأن هذا كله هو الحق عند الله عز وجل ، لنصه تعالى على أن عليه بيانه ، فلم يبين أنه على غير وجهه ، فقد تيقنا أنه مراد منا على ما اقتضاه لفظه ، ولا بد

قال على : فهذه اعتراضاتهم كلها ، قد استوعبناها وتقضناها ، وبيننا فسادها كلها ، وانعكاسها عليهم مع فسادها بحمد الله تعالى . ونحن الآن شارعون - بتوفيق الله تعالى لنا وعونه إيانا - في إيراد البراهين على بطلان قولهم ، ووجوب حمل الالفاظ على عمومها ، وبالله تعالى التوفيق

قال على : واحتج من سلف من القائلين بالعموم ، المخالفين في ذلك : فقال : لو كان الخطاب على الوقف أو الخصوص حتى يقوم الدليل على العموم ، لكان ذلك الدليل لا ينفك ضرورة من أحد وجهين لا ثالث لهما . إما أن يكون لفظا بخطاب ، أو معنى مستخرجا من خطاب . فإن كان خطابا ، فالخطاب الثانى كالاول ولا فرق ، أن كان يدل بنفسه على العموم ، فالاول مثله ، وإن كان الاول لا يدل بنفسه على أنه على العموم ، فالثانى لا يدل أيضا . وإن كان معنى مستخرجا من خطاب ، فلا يجوز أن يكون المعنى المستخرج من الخطاب أقوى من الخطاب الذى منه استخرج ، وهذا يقتضى وجود خطابات لانهاية لها ، وهذا ممنوع لا سبيل اليه ، ويؤدى أيضا إلى ابطال فهم كل خطاب أصلا وقالوا أيضا : اننا وجدنا في اللغة أسماء للواحد لا تعداء ، كزيد ، وكرجل ، من شأنه وصفته فلا يعقل منه أكثر من واحد ، ووجدنا فيها أسماء للتثنية لا تقع على واحد ، ولا على أكثر من اثنين . ووجدنا ايضا لفظا للجمع الزائد على الاثنين ، فكان ذلك واقعا على كل ما يقتضيه الجمع ، إلا أن

يأتى بيان باستثناء أو بصفة أو بعدد، يختص بذلك بعض (١) الجمع دون بعض
فنصير اليه

وقالوا : يقال لمن قال بالخصوص : مامعنى قولكم هذا خصوص ؟ فلا
جواب لهم إلا ان يقولوا : هو حمل للاسم على بعض ما يقتضيه دون بعض .
مثل قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . فيقولون : هذا على
بعض المشركين دون بعض ، فيقال لهم : فبأى شئ استحق عندهم هذا
البعض - الذى حملتم اللفظ عليه - أن يكون محمولا عليه ذلك اللفظ دون
سائر من أخرجتم عنه ؟ وما الفرق بينكم وبين من قال : بل اللفظ محمول على
الذى أخرجتم عنه انتم ، وغير محمول على الذى حملتموه انتم عليه ؟ فان
قالوا : الدليل كذا . صاروا إلى ان التخصيص انما كان بدليل ، غير حمل اللفظ
على بعض ما يقتضيه دون بعض بغير دليل . وهذا الأمر لا ننكره ، بل نقول :
متى قام الدليل على التخصيص صرنا اليه ، وبطل بهذا حمل الاسم على بعض ما
يقتضيه دون بعض بغير دليل ، فذلك ما أردنا ان نبين . وهذا ترك منهم
لمذهبهم الفاسد ، وإن لم يكن بأيديهم إلا الاقتصار على التخصيص لمن خصوا
بلا دليل ، حصلوا على التحكم والدعوى ، وكل دعوى بلا دليل فهى ساقطة
وبالله تعالى التوفيق

واحتجوا على القائلين بالوقف . فقالوا : هذا الوقف إلى متى يكون ؟
فان حدوا حداً كانوا متحكمين بلا دليل . وان قالوا : حتى ننظر فى دلائل
القرآن والسنة ، سألناهم . فقلنا لهم : فان لم تجدوا دليلا على عموم ولا خصوص ،
ولم تجدوا غير اللفظ الوارد ، ماذا تصنعون ؟ فان قالوا : نقف ابدأ ، أقروا
بالعصيان ومخالفة الاوامر . وأدى قولهم الى ان الله تعالى لم يبين مراده ،
وان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين ولا بلغ ، وهذا كفر . وان قالوا :

(١) بعض محذوفة فى الأصل ، وزدناها لان السياق يقتضيها

ان لم نجد دليلا على الخصوص صرنا الى العموم ، فقد رجعوا الى ما انكروا ، وأقروا بأنهم انما حملوا الكلام على العموم بصيغته ولفظه ، وبعدم الدليل على الخصوص . وهذا هو نفس قولنا الذي أبوه أولا عادوا اليه من قريب فان قال قائل : ان هذا لا يوجد . لزمهم السؤال الذي سألنا به أولا من قولنا لهم : هل يخلو الدليل من ان يكون لفظا آخر ، أو معنى مستخرجا من لفظ ؟ ولزمهم اسقاط التفاهم أبداً . وأيضا فان ذلك موجود ، وقد قال تعالى : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها » . ولم تؤكد بشيء أصلا ، وهذا عندهم محمول على عمومه . وقد قال تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء » . ولم يأت بتوكيد زائد ، فخلوه على عمومه دون دليل ، غير وارد اللفظ فقط . ومثل هذا كثير جداً ، بل هو الاكثر في القرآن والسنة ، وانما ادعوا الخصوص في مسائل يسيرة ، وليس هذا مكان احتجاجهم بقرينة الوعيد ، لأننا انما نكلمهم في عموم كل ما اقتضاه اللفظ ، لا في الوجوب . وقد حمل مالك قوله تعالى : « وأنتم عاكفون في المساجد » . على عموم جميع المساجد بنص اللفظ ، لا بدليل زائد ، ولا بيان وارد . وحمل قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم » . على عموم جميع الأزواج ، بلا دليل زائد ، وليس شيء من ذلك إجماعا . وحمل هو وأبو حنيفة قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الاختين » . على عمومه في النكاح والوطء بملك اليمين . وحملوا كلهم ايضا قوله تعالى : « وأمهاكم اللاتي أَرْضَعْنَكُمْ » . على عمومه بلا دليل ، بل الدليل قام على خصوص ذلك ، فأبوا من قبوله ، فبان تناقضهم في ذلك . وبالله تعالى التوفيق قال على : ويلزمهم أيضا أن لا يحكموا بالاجماع ، إذ لعل ههنا خلافا لم يبلغهم . ولا يحكموا بنص ، إذ لعله منسوخ . ولا يقاس ، لأن القياس لا يكون الا على نص أو اجماع ، والوقف واجب في النص والاجماع . فبطل الدين كله

على قول هؤلاء القوم

قال على : ويقال لهم : ما الفرق بينكم وبين من خص بالخطاب بعض الازمان دون بعض ، كما خصصتم أنتم بعض الاعيان دون بعض ؟ فان قالوا : ان محمداً صلى الله عليه وسلم انما بعث ليحكم في كل زمان . قيل لهم : وكذلك أيضاً بعث عليه السلام ليحكم على كل أحد وفي كل عين ، ولا فرق

قال على : وقد بينا في غير ما مكان ، ان اللغة انما وضعت ليقع بها التفاهم فلا بد لكل معنى من اسم يختص به : فلا بد لعموم الاجناس من اسم ، ولعموم كل نوع من اسم ، وهكذا أبداً الى ان يكون لكل شخص اسمه ، ومن سمي في ابطال هذا فهو سوفسطائي على الحقيقة ، عاكس للامور على وجوهها ، مفسد للحقائق ، ويأبى الله الا أن يتم نوره

قال على : ولا فرق بين الاخبار والأوامر في كل ذلك ، وكل اسم فهو يقتضى عموم ما يقع تحته ، ولا يتعدى الى غير ما يقع تحته ، والوعد والوعيد في كل ذلك كسائر الخطاب ولا فرق . والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة ، فلا يحكم بآية دون اخرى ، ولا بحديث دون آخر ، بل يضم كل ذلك بعمومه الى بعض ، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض ، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل .

ويقال لهم : ما الفرق بينكم وبين من قال : لعل الخطاب الوارد انما خص به الصحابة دون غيرهم ؟ فكل ما قالوا ههنا فهو مردود عليهم في دعواهم خصوص بعض ما يقع عليه الخطاب دون بعض .

ويقال لهم : بأى شيء استجزتم قتل من قتلتم من المشركين ، وقطع من قطعتم من السراق ؛ وجلد من جلدتم من الزناة ، وخذ من حددتم من القذفة ، وخصصتموهم بايقاع هذه الاحكام عليهم ، دون سائر من يقع عليه اسم زان أو قاتل أو قاذف أو سارق ، فهل ههنا الا انهم سرقوا وقتلوا وزنوا

وقذفوا؟ فهكذا فعل غيركم بمن اخرجتموه من الخطاب، وأسقطتم عنه ما حملتم على هؤلاء فلائى معنى خصصتم من أمضيتم عليه الحكم دون من لم تمضوه عليه؟ فان قالوا: بدلائل دلت على ذلك، لم نأب ذلك. وقلنا لهم: هذا قولنا، وحسبنا اننا قد أزلناكم عن الحكم بالخصوص المجرد، الذى هو الافتراء على الله عز وجل فى الحكم عنه تعالى بما لم يأذن به. وقد رام قوم أن يغرّقوا بين الأمر والاخبار. واحتجوا بأنهم مضطرون الى العمل بالأوامر وليست الاخبار كذلك

قال على: وهذا فرق فاسد، لاننا مضطرون الى وجوب اعتقاد صحة الاخبار، وإلى الاقرار بها. وهى التى وردت بها النصوص. كما نحن مضطرون الى العمل بالأوامر، ولا فرق. والاعتقاد الصحيح فعل الله تعالى فى النفس والاقرار بالمعتقد فعل النفس بتحريكها آلات الكلام من اللسان والحنك ومخارج الحروف، فلا بد لها من ان تخص بالاقرار بما اعتقدت أو تهم. وخوف الخطأ فى العمل فى الأوامر، كخوف الخطأ فى الاعتقاد للاخبار على ما لا يجوز، واعتقاد الباطل لا يجوز، كما لا يجوز العمل بالباطل. فصح ان الاخبار كالأوامر، ولا فرق.

واحتج بعض من سلف من القائلين بالعموم على القائلين بالخصوص فقال: ماتقولون فى قوله تعالى: « وخاتم النبيين ». اخصوص للنبيين من العرب دون غيرهم، أم عموم بنفس اللفظ؟ فان قالوا: خصوص، كفروا. وإن قالوا: عموم بنفس اللفظ، تركوا مذهبهم الفاسد. فان ادعوا ان ذلك اجماع، لزمهم ان لا يقولوا الا بما اجمع عليه فقط وقد قدمنا فساد هذا القول فانهم لو قالوه لكانوا بذلك خارجين عن الاجماع، لان الامة مجمعة على ان الاقتصار على القول بالاجماع فقط، دون الاثمار للنصوص - وان وقع فيها اختلاف: - حرام لا يفعله مسلم، ولا يسمع مسلما فعله والنص من القرآن والسنن جاء بوجوب طاعة النبي

صلى الله عليه وسلم ، وتحكيمه عند التنازع والاختلاف . وأيضا فهم لا يفعلون ذلك ، فسقط تعلقهم بكل وجه ، بحمد الله تعالى .

فان قالوا : علمنا انه عليه السلام آخر النبيين بقوله صلى الله عليه وسلم : لا نبى بعدى . قيل لهم والله تعالى التوفيق : وهذا أيضا يحتمل من الخصوص ما تحمله سائر النصوص ، ولا فرق . ولعله انه أراد - لانبى بعدى - من العرب أو فى الحجاز أو إلى مائة عام ، أو ما أشبه ذلك . كما زعمت العيسوية من اليهود - والجرمدانية (١) القائلون بتواتر الرسل - والغالية التى قالت بنبوة على وزيع والمغيرة ومنصور الكسف بالكوفة وبيان وأبى الخطاب (٢) وأيضا فان الاجماع إذ قد صح على ذلك فهو أعظم الحجج عليهم ، لاجماع الامة على حمل هذا الخطاب على عمومهم

وكذلك يسئلون عن قوله صلى الله عليه وسلم : بعثت الى الاحمر والاسود وهذا يحتمل من الخصوص ما احتمله «السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وما احتمله قوله عز وجل : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » . فلا تى معنى خصصتم أحدا الخطابين بلا دليل ، وحتمتم الآخر على عمومهم بلا دليل الا نفس اللفظ فقط ؟

واحتج عليهم بعض من سلف من القائلين بالعموم - بأن قال : انكم متفقون على ان اللفظ إذا ورد فيه تأكيد فانه محمول على عمومهم . قال : فيقال لهم : ان التأكيد يحتمل من الخصوص مثل ما يحتمل الخطاب المؤكد ، ولا فرق . وقد جاء النص بذلك ، فقال تعالى : « فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس » فجاء الاستثناء بعد تأكيد كيدى اثنين

(١) فى نسخة الجربدانية (٢) انظر الفصل فى المال والنحل للؤلؤف ٤ :

١٧٩ - ١٩٢ والمال والنحل للشهرستانى بهامش الفصل ١ : ١٩٥ - ٢ : ٣٦ وكتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى ٢٢٠ - ٢٤٠

قال على : قال تعالى : « ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » . ثم جاء الاستثناء بقوله : « ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون » وقال تعالى مخاطباً إبليس : « لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين » ثم جاء الاستثناء فيمن تاب عن اتباع إبليس ، وفيمن تساوت حسناته وسيئاته التي اتبع فيها إبليس ، فجاء التخصيص كما ترى بعد التأكيـد ، فبطل احتجاجهم بالتأكيـد ، ولزمهم أن لا يحملوا خطاباً على عمومه أبداً ، اكـد أو لم يؤكد ، ولزمهم الوقف أبداً وأن لا ينتفعوا بتأكيـد ولا غيره

فان قالوا : انه يلزمكم اذا ورد الاستثناء ، أن تقرّوا بأن ذلك الخطاب أريد به الخصوص . قلنا لهم : كذلك نقول ولسنا معترضين على ربنا تعالى ، ولا على نبينا صلى الله عليه وسلم ، ولا نعلم إلا ما علمنا تعالى ، ولا ننكر صرفهما الالفاظ عن وجوهها ، ولا شرعهما الشرائع علينا ، ولا تحريم ما حرما ، ولا تحليل ما حللا ، ولو أمرانا بقتل آبائنا وأمهاتنا وأبنائنا ، لسارعنا الى ذلك مبادرين ، أو أمسكنا مقرين بالمعصية غير داعين الى ضلالة ، ولا مصوبين لذنوبنا ، بل مستغفرين الله تعالى من ذلك ، راغبين في التوبة

قال على : وما أخوفنى أن يكون ملقى هاتين النكتتين من القول بالوقف : فى اتباع الظاهر ، وفى الوجوب وفى العموم وفى الفور . ومن القول بصرف الالفاظ الواردة عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم الى تأويل بلا دليل وإلى سقوط الوجوب بلا دليل ، وإلى الخصوص بلا دليل ، وإلى التراخي بلا دليل . كافرأ مشركاً زنديقاً مدلساً على المسلمين ، ساعياً فى ابطال الديانة . فان هذه الملة الزهراء الحنيفية السمحة ؛ كيدت من وجوه حجة ، وبغيت الفوائل من طرق شتى ، ونصبت لها الحبائل من سبل خفية ، وسعى عليها بالحيل الغامضة . وأشد هذه الوجوه سعى من تزيا بزيمهم وتسمى باسمهم ، ودس لهم مم الاساود فى

الشهد والماء البارد . فلطف لهم في مخالفة القرآن والسنة ، فبلغ ما أراد ممن شاء الله تعالى خذلانه ، وبه تعالى نستعين من البلاء ونسأله العصمة بمنه ، لا إله الا هو . فلتسؤ ظنونكم أيها الناس بمن يحسن لكم مفارقة ظاهر كلام ربكم تعالى أو كلام نبيكم صلى الله عليه وسلم ، بغير بيان منهما ، أو اجماع من جميع الامة وبمن يزين لكم التأخر عن طاعتها ، ويسهل عليكم ترك الاتقياد لهما ، ويقرب لديكم التحكم في خطابهما ، والتفريق بينهما بطاعة بعض ومعصية بعض . وهذا هو التخصيص الذى يدعونه بلا دليل ، وبالله نعتصم

قال على : ويلزمهم اذا أجازوا تخصيص ألفاظ القرآن والسنن بلا دليل أو الوقف فيها ، ان يجيزوا مثل ذلك في الاعداد ولا فرق ، فيقفوا فيما أوجب الله تعالى من صيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار ، وكفارة القتل ، وكفارة الواطئ في شهر رمضان . فلعله تعالى قد استثنى من الشهرين عشرة أيام في حديث لم يبلغهم ، أو بقياس لم يتنبهوا له بعد . كما استثنى تعالى من مدة نوح عايمه السلام في قومه ، خمسين عاما بعد ذكره عز وجل الف سنة . ومثل هذا لازم لهم في جميع ماخطبوا به . وهذا قول كما قدمنا ليس فيه الا ابطال الديانة ، مع فاحش تناقضهم ، وانه دعوى بأيديهم بلا دليل

فان قالوا : هذا لا يجوز في الاعداد لانه لو لم يكن الاستثناء متصلا بها لكانت كذبا . قيل لهم : وكذلك الاخبار ان لم تكن على عمومها ، ولم يأت نص آخر أو اجماع بتخصيصها ، كانت كذبا ولا فرق . وكذلك الاوامر ان كان المراد بها الخصوص ولم يأت نص آخر ولا اجماع بتخصيصها ، كانت تعنيता ، تعالى الله عن ذلك كله

وقال لهم بعض من سلف من القائلين بالعموم : اذا لم يفهم من كل خطاب بمجرد ما اقتضاه لفظه ، فلعل قولكم : نقول بالوقف . وقول من قال منكم : نقول بالخصوص . انما أردتم به في بعض المواضع دون بعض ، ولعلكم أردتم

غير ما ظهر اليينا من كلامكم ، فانكم تناظرونا دأباً في ان لا نحمل الالفاظ على ظواهرها ، ولا على عمومها ، فأول ما ينبغي أن يستعمل هذا فيه ، وفي كلامكم ، فتجعلون في نصاب من لا يفهم عنهم مرادهم ، ولا يصح خطابهم ، وصحت السفسطة بعينها عليهم

قال على : وكذلك يقال أيضاً للقائلين بالوقف أو النذب : أموجبون أنتم لحل الاشياء الواردة من الله تعالى ونبيه صلى الله عليه وسلم ، على أنها غير واجبة ، وعلى الوقف فيها ، أم أنتم نادبون الى ذلك ؟ فان قالوا : نحن موجبون لذلك . قيل لهم : فما الذي جعل كلامكم محمولا على الوجوب ، وكلام ربكم تعالى محمولا على غير الوجوب ، وهذا كفر شديد ممن اعتقده ، وضلال عظيم ممن تقلده . وان قالوا : بل نحن نادبون الى ذلك ، أقرؤا أنهم لا يلزمنا قبول قولهم وبالله تعالى التوفيق . وأيضاً فان معنى قولهم بحمل الالفاظ على الخصوص ، انما معناه بحملها على بعض ما يقتضيه لفظها

قال على : وهذا أمر ليس في طاقة احد فهمه ، ولا الوقوف على حقيقته أبداً ، لانه لا ندرى أى ابعاض تلك الجملة يقبل ، ولا أيها يرد ، وليس بعضها أولى بحمل الحكم عليه من بعض ، فصار ذلك تكليفا لما ليس في الوسع . وهذه هي السفسطة نفسها ، وابطال الحقائق جملة . وقدأ كذبهم تعالى بقوله : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » . ويقال لهم ايضا : أرأيتم قول الله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » . ألهذا التعليم الذي امتن الله تعالى به على أبنينا آدم عليه السلام فائدة ؟ أم لا فائدة له ؟ فان قالوا : لا فائدة له ، كفروا . وكذبهم الملائكة في اقرارهم بأن ذلك علم عظيم ، لم يكن عندهم حتى علمهم إياه الخالق عز وجل . وان قالوا : ان لذلك التعليم فائدة ، سئلوا ماهي ؟ ولا سبيل الى ان تكون تلك الفائدة إلا ايقاع الاسماء على مسمياتها ، والفصل بين المسميات بالاسماء ، ومعرفة صفات المسميات ، التي باختلافها وجب تخالف

الاسماء ، ليقع بذلك التفاهم بين النوع الذى أسكنه الله أرضه ، وأرسل اليهم الانبياء بالشرائع ؛ ايهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حي عن بينة
وإذ قد ثبت هذا وصح ، فكل من أراد أن يثبت أن الاسماء لا تفهم
منها مسمياتها على عموم ما يقتضيه اللفظ ، ولا يعرف بها ما علفت عليه ، فهو
مبطل للعقل وللشريعة معاً . وبالله تعالى التوفيق . وله الحمد على جميع نعمه
لا إله الا هو

ويلزمهم فى قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم » . ان يكون لعل
ذلك فى بعض الامهات دون بعض ، وفى بعض الاخوات والبنات دون بعض ،
أو لعل الذى حرم هو يمين أو أكلهن دون جماعهن . كما حملتم قوله تعالى :
« فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . على بعض المشركين دون بعض ، فلم
تبيحوا قتل الرهبان ، ولا قتل المرتدات ، ولا أولاد المرتدين اذا بلغوا
كفاراً . وكما فعلتم فى القذف ، فلم تحددوا قاذف الكافرة والامة المسلمة ،
وسائر ما حاتموه على الخصوص ، ومثل هذا لازم لهم فى كل خطاب فى القرآن
والسنن . وبالله تعالى التوفيق .

ويقال لمن قال منهم : ان الذى يدل على حمل الالفاظ على عمومها ، انما
هو للتأكييد الوارد

قال على : يقال لهم لو كان ما ذكرتم لكان كلامكم متناقضاً أيضاً ، لانا
نجد التأكييد يأتى مرتين وثلاثاً ، فلو كاد التأكييد الاول يأتى لخراج اللفظ
من الخصوص الى العموم ، لكان التأكييد الثانى مثله أيضاً ، ولوجب أن
يكون مخرجاً للكلام المؤكد والتأكييد الاول . عن الخصوص الى العموم ،
فكان يكون التأكييد الاول خصوصاً عمومياً معاً ، وهذا لا يعقل . والصحيح
فى ذلك ما قدمناه من ان التأكييد انما هو حسم لشغب أمثالهم فقط ، وليس
التأكييد مخرجاً للكلام المؤكد عن خصوص الى عموم أصلاً . وقد قال تعالى :

« فسجد الملائكة كلهم أجمعون ». وقد أجاب بعض القائلين بالوقف عن هذه المسألة . فقال : معنى قوله تعالى : « أجمعون » بعد أن ذكر « كلهم » هو غير المعنى في « كلهم » ، لأن « كلهم » هو مخرج لقوله تعالى « الملائكة » عن الخصوص الى العموم ، « وأجمعون » دال على أنهم سجدوا مجتمعين لا مفترقين قال على : وهذا جهل شديد وكذب مفرط ، لأن أجمعين ليس معناه الاجتماع ولا هو من باب ، وهذه مجاهرة في اللغة لا يعرفها أهل اللغة ، ولا يعرف أحد من أهل اللسان ، أن قول القائل : أتاني القوم اجمعون . انه أراد مجتمعين ، بل جائز أن يكون الذين اتوا أفرادا مفترقين ، وهذه هي السفسطة التي حذر منها الاوائل .

وجملة الأمر أن هؤلاء قوم تعلقوا بأنهم وجدوا ألفاظا خارجة عن موضوعها في اللغة ، اما الى مجاز ، وإما الى معان مشتركة . فراموا بذلك ابطال الحقائق كلها ، وابطال وقوع الاسماء على مسمياتها ، واختصاص كل اسم بمعناه ، وعمومه لكل ما علق عليه ، وكانوا بمنزلة من قال : لما وجدت في الكلام كذبا كثيرا ، فأنا أحمله كله على الكذب ، ووجدت في الشريعة منسوخا كثيرا لا يحل العمل به ، فأنا أحمله كله على انه منسوخ أو أقف عن العمل بجميعه . ولا فرق بين هذا وبين قولهم : وجدنا ألفاظا على غير ظاهرها ، فنحن نقف في كل لفظ فلا نستعمله على مفهومه ، إذ لعله قصد به غير ما يعقل منه . ووجدنا ألفاظا لا يراد بها عمومها ، فنحن نقف في كل لفظ فلا نمضيه على ما علق عليه

قال على : وقد قال بعض أهل الوقف ، اذ سئل : بأي شيء نعرف بأن اللفظ على عمومه ، أبلغ أم بمعنى ؟ وألزم أن احتمال التخصيص داخل في الثاني كدخوله في الاول ، وهكذا أبدا . وكلف الفرق بين اللفظ الثاني والاول فبلغ (١)

(١) قوله « بلغ » بتشديد اللام . لم يكن عنده شيء كذا في هامش الاصل

عند ذلك ، اذ لا سبيل الى فرق . فقال : ان الاشياء التى بها يلوح العموم ، لا
تحد ولا تحصر ، ولا سبيل الى بيانها

قال على : وهذه ثنية الانقطاع ، التى من بلغها سقط حسيراً ، وعلم أنه لا
حيلة عنده ، ولا قوة لديه ، وهو دليل من دلائل العجز والضعف . وكل من
أقر بأنه لا يقدر على بيان قوله ، فقد حصل فى محل لا يعجز عن مثله ذو
لسان ، اذا استجاز لنفسه الفضائح . فلا يعجز أحد عن أن يدعى ماشاء من
المحالات والدماوى ، فاذا كلف بيانا أو دليلا . قال : هذا لا يطاق عليه

قال على : ونظر ذلك هذا المبلح ، بأن قال : كما ان العدد الذى يوجب
ضرورة العلم فى الاخبار لا سبيل الى حده

قال على : وقد كذب ، بل ذلك محدود ، وقد بيناه فيما خلا : وهو أنه
إذا ورد اثنان من جهتين مختلفتين حدثنا غير مجتمعين ، وقد تيقن أنهما لم
يلتقيا ولا تواطئا ، فأخبرا بمحدث طويل لا يمكن اتفاق خاطر اثنين على توكيده
ولم يكن هناك لهما ولا لمن حدثنا رغبة فيما حدثنا به وعنه ، ولا رهبة ولا هوى
وذكرنا مشاهدة أو سماعا من اثنين فصاعدا كما وصفنا أيضا : أنهما شاهدا ، فهو
خبر ضرورى يوجب العلم واليقين بلا شك . وان عشرات الالوف اذا حشدوا
وكلفوا خبراً ما ، ولم فى ذلك رغبة أو رهبة أو هوى ، فحائز اجتماعهم على
فعل الكذب . وقد شاهدنا ذلك فى شكر الولاية وذمهم ، الا ان هذا لا
يخفى ، بل هو معلوم ضرورة من قبلهم ، لانهم وان اجتمعوا على ما جمعوا له ،

وانظر هامش ص ٣٩ من هذا الجزء والأقرب للمعنى ما قلناه هناك من أن
(بلح) بفتح الباء واللام بمعنى ناء بحمله ويجوز فيها تشديد اللام وفى اللسان
عن أبي عبيد اذا انقطع من الاعياء فلم يقدر على التحرك قيل بلح يعنى بفتح اللام
ونقل التشديد قبل ذلك وأما المعنى الذى بهامش الاصل فان الذى فى اللسان
وبلح على وبلح أى لم أجد عنده شيئاً

فكلهم يخبر صديقه وامراته وجاره قبل أن يجمع ، وبعد أن ينفذ من ذلك الجمع ، بحقيقة الامر وجليه الخبر . وهذا مشاهد كل يوم من أحوال الناس ، ونقل أخبارهم : من موت ، أو ولادة ، أو نكاح ، أو طلاق ، أو عزلة ، أو ولاية ، أو وقعة ، أو ما أشبه ذلك . وإنما اغفل الناس هذا لقلة المتفكرين لمثل هذا وشبهه ، ولكثرة من ينسى ما يمر عليه من ذلك

وأصيخوا رحمكم الله الى ما تقول لكم :

اعلموا أن كل من لا يحمل كلام الله تعالى ، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم على ظاهره وعمومه والوجوب ، فإن مذهبه الذي يصرح به ، هو أنه متى أمره الله تعالى بأمر أو رسوله عليه السلام ، قال : لا أقبل شيئاً من هذا الكلام ، إذ لعل له تأويلاً ، غير موضوعه في اللغة ، ولا أعمل بشيء مما أمرتني به ، لانه ليس على الوجوب ، ولا على العموم ، إذ لعلك أردت به بعض ما يقع عليه . فاعرفوا الآن أن هذا هو الكفر الصريح ، والخروج عن الاسلام جهاراً ، لا بد منه ، أو من الرجوع الى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والالتزام للقرآن والسنة ، وأخذها على ما هي عليه في اللغة العربية والعمل بما جاء الامر فيهما ، فهذا هو الاسلام ، فعليكم به ، وارفضوا ما خالفه مما ذكرنا قبل ، ففيه الهلاك ، فنعوذ بالله تعالى منه وبالله تعالى التوفيق

قال على : فقد لاح — بحمد الله تعالى — أفك القائلين بالخصوص أو بالوقف ، بالبراهين الضرورية . وبالله تعالى التوفيق

فصل

في بيان العموم والخصوص

قال على : الكلام ينقسم ثلاثة أقسام : فنه خصوص يراد به الخصوص ، كقولك : زيد وعمرو وما أشبه ذلك . وعموم يراد به العموم ، ومعنى ذلك

حمله على كل ما يقتضيه لفظه، فنه ما يكون اسما لجنس يعم أنواعا كثيرة، كقوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي ». فيقع تحت الحى المذكور الانس وأنواع الطير كلها، وأنواع ذوات الاربع كلها، وأنواع الهوام كلها، وقد خرج من هذا العموم الملائكة لاخبار الرسول صلى الله عليه وسلم. انهم خلقوا من نور، وأما الجن فن نار بنص القرآن. الا اننا لا نبعد أن يكون فى تركيبهم شىء من الماء، وإن كان المنصر هو النار. كما فى تركيبنا الماء والنار والهواء، وإن كان عنصرنا التراب. ومنها ما يكون اسما لنوع ما كقوله تعالى : « الخيل والبغال والحمير ». فهذا عموم لجميع الخيل ولجميع البغال والحمير، دون سائر الانواع. وليس هذا خصوصا لان معنى قولنا : عموم، انما هو ما اقتضته اللفظة فقط، دون مالا تقتضيه. فن سعى هذا خصوصا فقد شغب وشبك (١). وانما يسمى مابقى من الجملة بعد أن يستثنى منها خصوصا، وما استثنى منها بمابقى خصوصا، لان العموم الذى ذكرنا قد ارتفع ضرورة، لان اللفظ حينئذ ليس محمولا على كل ما يقتضيه لفظه. فلما بطل أن يسمى ذلك عموما سعى خصوصا، لانه خص منه بعضه دون بعض بالاستثناء وبالبقاء. ومنه ما يقع لاهل صفة ما من النوع، كقوله تعالى : « ولدى القرى ». فكان هذا عموما لذوى القربى كلهم، دون غيرهم، وكان شاملا لكل من وقعت عليه هذه التسمية بهذه الصفة. وكقوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين ». الآية، فكان ذلك عموما لكل صدقة فرض، بدليل، أخرج منها ما ليس فرضا، وكان ذلك عموما لكل مسكين، ولكل فقير، ولكل عامل عليها، ولكل مؤلف قلبه ولكل ماسى رغبة. الا ان يخص شيئا من ذلك نص أو إجماع. وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : الأئمة من قريش

(١) بفتح الباء المشددة والمخففة واصل الشبك الخلط والتداخل والتشبيك على الكثير ومنه شبك الاصابع وتشبيكها وتشابكت واشتبكت التبتت واختلطت

فهذا عموم لكل قرشي ، الا من خصه نص أو اجماع من النساء والصبيان والمجانين ، وكذلك سائر النصوص . والقسم الثالث : عموم دل نص القرآن والسنة على انه قد استثنى منه شيء ، فخرج ذلك المستثنى مخصوصا من الحكم الوارد بذلك اللفظ

قال علي : ومن العموم أن يكون لفظه مشتركا يقع على معان شتى ، وقوا مستويا في اللغة . ومعنى قولنا : مستو ، أي انه وقوع حقيقي وتسمية صحيحة لاجازية ، فاذا كان ذلك خملها واجب على كل معنى وقعت عليه ، ولا يجوز أن يخص بها بعض ما يقع تحتها دون بعض ، بالبراهين التي أثبتنا آتقا في ايجاب القول بالعموم

قال علي : ومن خالف هذا من أصحابنا الظاهريين فقد تناقض ، ولا فرق بين وقوع اسم على ثلاثة من نوع فصاعدا الى تمام جميع النوع . كقولك : مساكين ، وفقراء . وبين وقوع اسم على ثلاثة أشياء فصاعدا مختلفة الحدود ، يقع عليها كلها وقوا مستويا ليس بعضها أحق به من بعض . ولهذا قلنا في قوله تعالى : « الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك » : ان الآية علي عمومها . ولا يحل لمسلم زان أو عفيف أن ينكح زانية مسلمة ، لا بوطء ولا بعقد زواج فان وقع فسخ أبداً مالم تتب قبل أن يعقد معها النكاح ، ولا يحل لمسلمة زانية أو عفيفة أن تنكح زانيا مالم يتب ، فان وقع الزواج فسخ أبداً . وأبجنا للزاني خاصة نكاح الذمية العفيفة فقط ، لان النص لم يأت الا بتحريم ذلك على المؤمنين خاصة ، والثناة والزواني مؤمنون ، فقد حرم ذلك عليهم بالنص ، ولم يأت في ذلك تحريم على المشركين . وهذه كرامة للمسلم والمسلمة لا يدخل فيها المشركون لان حكمهم الصغار . وقد تناقض في هذا أصحابنا فحملوا النكاح هنا على الوطء خاصة وحملوه في قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء » . على العموم لكل ما يقع عليه اسم نكاح ، وهذا كما ترى بلا دليل . وأما من ادعى ان

قوله : « الزانية لا ينكحها » : الآية - منسوخة بقوله تعالى : « وأنكحوا الايامى منكم » . ففعل لوجهين . احدهما اجماع الامة على انه لا يحل لاحد ان يقول فى آية أو حديث : انهما منسوخان لا يجوز العمل بهما - الا بنص جلى أو اجماع . والثانى ان قوله تعالى : « وأنكحوا الايامى منكم » . ليس فيه ما يرد قوله تعالى : « والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك » . كما ليس فيها اباحة نكاح الاخت والبنات المحرمتين وان كانتا من الايامى ، ولكن احدى الآيتين مضمومة الى الاخرى ، فننكح الايامى منا ما لم يكن زوانى . مع انه يبعد عندنا فى اللغة وقوع اسم أيم على الزانية فالواجب استعمال الآيتين معا ، لان استثناء بعضها من بعض ممكن ، وقد قدمنا انه لا يحل ترك آية لاخرى أصلا

قال على : وكذلك قلنا نحن وسائر اصحابنا : ان قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » . فواجبنا كلنا - معشر القائلين بالظاهر الا قوما توقفوا دون قطع - وقلنا بايجاب جلد القذف كاملا على كل قاذف محصنة بأى معنى وقع عليها اسم محصنة ، من عفاف او اسلام او زواج . فأوجبنا الحد على قاذف الامة والكافرة والصغيرة ، وكذلك أوجبنا الزكاة فى القمح والشعير والتمر دون سائر الحبوب والثمار . لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمسة اوسق من حب أو تمر صدقة » ولفظة دون فى اللغة التى بها خوطبنا تقع على معنيين وقوما مستويا حقيقيا لا مجازيا ، وهما : بمعنى اقل ، وبمعنى غير . كما قال تعالى : « واتخذوا من دون الله » . يريد من غير الله تعالى . وقوله تعالى : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتهمونهم » . فذكر تعالى المجاهدين بالمداوة للمسلمين ، وآخرين من غيرهم مكاتمين بها ، فلم يكن حمل لفظة « دون » فى الحديث المذكور على معنى : اقل ، أولى من حملها على معنى : غير ، فوجب حملها على كلا المعنيين جميعا . وقد تناقض فى ذلك اصحابنا ، فلم يحملوها الا

على معنى : اقل ؛ فقط

قال على : وهذا ترك منهم لقولهم بالعموم ، وحمل لفظة «دون» على معنى «غير» أولى ، لان حملها على معنى «غير» يقضى فى جملته «اتل» فهو القول بالعموم لأن الاقل من خمسة أو سق هو أيضا غير الخمسة الاوسق ، وبالله تعالى التوفيق قال على : فهذه أقسام مفهوم الكلام ، وقد جعل قوم قسما رابعا . فقالوا : وخصوص يراد به العموم

قال على : وهذا خطأ ، وليس هذا موجودا فى اللغة ، وسنستوعب الكلام فى هذا ان شاء الله تعالى فى باب الكلام فى القياس ، وفى باب دليل الخطاب ، بحول الله وقوته

فان اعترضوا علينا باحاديث وردت فى رجال باعيانهم ، ثم صار حكمها عندنا على جميع الناس ، فليس ذلك مما ظنوا . ولكن جميع تلك الاحاديث فيها احكام فى احوال توجب الأخذ بذلك فى أنواع تلك الاحوال ، اتباعا للفظ الحكم المعاقى على المعنى المحكوم فيه . وقد بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعث ليحكم على اهل عصره فقط ، لكن على كل من يأتى الى يوم القيامة ، وفى كل ما يحدث من جسم أو عرض الى انقضاء الدنيا ، ولا سبيل الى أن يبقى عليه السلام حيا الى ان يلتقى كل احد ، فكان حكمه على انسان فى حال ما حدثت له أو منه ، حكما فى وقوع تلك الحال كما قلنا . وبين ذلك الحديث الذى فيه : « هو جبريل انا كم يعلمكم دينكم » اجل بيان وأوضحه ، فى ان كل خطاب منه صلى الله عليه وسلم لواحد فيما يقتضيه به ويعلمه اياه ، هو خطاب لجميع امته الى يوم القيامة ، وتعليم منه عليه السلام لكل من يأتى الى انقضاء الدنيا ، لأن ذلك الحديث انما خرج بلفظ تعليم لواحد فى قوله صلى الله عليه وسلم : « ان تعبد الله كأنك تراه » . ويكفي ان هذا الحديث قوله عليه السلام - إثر جوابه لجبريل عليه السلام :- ان هذا الذى

ذكر تعليم لهم، فأشار إلى الخطاب المتقدم للواحد، وبين ذلك أيضاً قوله تعالى: «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً أما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما». فبدأ بالجماعة ثم خاطب خطاب واحد. وقد صح أن المراد بهذا الخطاب كل مسلم، والحكم على الأسماء. فكل اسم حكم فيه عليه السلام فهو على كل ما نحت ذلك النوع الذي يقع عليه ذلك الاسم

قال على: وهم أولى الناس بالهروب عن هذا السؤال، لأنهم أتوا إلى حديث الواطئ، في رمضان، وهو المأمور بما يجب في ذلك من الكفارة، فلم يقنعوا بأن جعلوه عاماً لكل واطئ، حتى تعدوا فجعلوه على كل آكل وشارب، ثم على كل موطوءة وآكلة وشاربة من الناس. وأتوا إلى حديث الميت في إحراره، فقالوا: لا يتعدى به ذلك الميت بعينه. وأتوا إلى أمره صلى الله عليه وسلم في غسل ابنته، فقالوا: هو عام لكل ميتة. وأتوا إلى صلاته على قبر المسكينة، فقالوا: هو خاص لتلك المسكينة ولهم من مثل هذا أزيد من ألف حكم، كلها ينقض بعضها بعضاً

والعجب كل العجب، في قياسهم افطاراً على افطار، فجعلوا في الآكل الكفارة كالواطئ. ولم يقيسوا صياماً على صيام، فلم يروا على المفطر عمداً في قضاء رمضان كفارة، ولا على المفطر في قضاء النذر أيضاً، وليس شئ من ذلك اجماعاً. لأن إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير لا يريان الكفارة على الواطئ. وأصحاب الشافعي كلهم لا يرون الكفارة على المفطر بغير الوطء. وقتادة يرى الكفارة على المفطر في قضاء رمضان كهي على المفطر في رمضان ولا فرق. لأنه فرض وفرض، وصوم وصوم، وفطر وفطر

وقد ادعى قوم في أحاديث وردت: أنها خصوص، مثل حديث رضاع سالم قال على: وليس كما قالوا، بل كل رضاع فحرم بظاهر القرآن إلا ما استثنى بالسنة، من الأربع رضعات فأقل. وأما رضاع سالم فقد قال قوم:

نما كان حكماً في التبنّي ، والتبني قد نسخ بقوله تعالى : « ادعوم لا بآبهم » .
فلما سقط التبنّي سقط الحكم المرتبط به . ولما لم يعلم أى الامرين كان قبل ،
أحديث سالم أم قوله صلى الله عليه وسلم : « الرضاعة من المجاعة » ؟ وجب الأخذ
بالزائد على معهود الاصل ، وكان قوله صلى الله عليه وسلم : « انما الرضاعة من
المجاعة » مع قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد
أن يتم الرضاعة » . - زائداً على معهود الاصل في التحريم بعموم الرضاع ، فوجب
الأخذ بالزائد

قال على : بل حديث سالم هو الزائد فيلزم الأخذ به ، لان قوله تعالى :
« يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » . مسقط لحكم
مازاد على الحولين ، فصار حديث سالم زائداً على الآية ، وحالاً بتأدى التحريم
بالرضاعة أبداً . وما ندرى فى المصائب اطم من قول من عصى النبي صلى الله
عليه وسلم فى التحريم برضاع سالم ، وسمع وأطاع لتحريم مالك برضاع شهرين
بعد الحولين فقط ، ولتحريم أبى حنيفة برضاع ستة أشهر بعد الحولين فقط !
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

قال على : ومما يبين قولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا بى بردة فى الاضحية
بعناق جذعة : تجزيك ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك . فبين صلى الله عليه
وسلم ان هذا الحكم خصوص لآبى بردة ، ولو كان فتياه لواحد لا يكون فتيا
فى نوع تلك الحال ، لما احتاج عليه السلام الى بيان تخصيصه ، ومثله قوله
تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » . نخرج عليه السلام فى نكاحه من
جملة قوله تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة » . ومثله أمره
تعالى بقوله : « استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحيمكم » . نخرج بذلك عليه
السلام من جملة قوله : ان هذه الصلاة لا يحل فيها شئ من كلام الناس . وقد
تناقض أبو يوسف فرأى قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة »

خصوصاً له عليه السلام . ولم ير قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة »
خصوصاً له عليه السلام ، وهذا تناقض ظاهر . وصلاة الخوف لازمة لنا
لقوله صلى الله عليه وسلم : صلوا كما ترونى أصلى . وأخذ الزكاة لازمة للأئمة
بقوله صلى الله عليه وسلم : أرضوا مصدقيكم . وبقوله عليه السلام : فمن
سألهما على وجهها فليعطها ، ومن سئل أكثر منها فلا يعطها . فإذا سألهما أولوا
الامر المأمور فى القرآن بطاعتهم بقوله تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الامر منكم » . لزم فرض ادائها اليهم . وكذلك أمره تعالى
بقتال المشركين حتى يعطوا الجزية ، موجب كل ذلك على الأئمة قبضها
وإرسال السعاة والولاء فيها

وأما خصوص لفظ فى نوع يراد به نوع آخر ، فهذا خطأ لا سبيل اليه ،
وهو باطل بالطبيعة والشرعية واللغة . أما الشريعة بقوله تعالى : « ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » . وحدوده
تعالى ما نص على تحريمه أو إيجابه أو إباحتها ، فمن حرم غير ما نص الله تعالى
على تحريمه ، أو أوجب غير ما نص الله تعالى على إيجابه ، فقد تعدى حدود
الله تعالى . وأما الطبيعة : فقد علمنا علم ضرورة ان الاسماء انما وضعت ليعبر
بها عن المعانى التى علقت عليها وسميت بها ، لا عما لم يعلق عليه ولا سمي بها ،
هذا ما لا يثبت فى عقل أحد غيره ، وما عداه فسفسطة وتخليط وافساد للعالم
ولبنية الحس والعقل . وأما اللغة : فانا نسأل كل عالم وجاهل : ما البر ؟ فيقول :
القمح . فان قلنا له عن الشعير : ما هذا ؟ قال : شعير . فان قلنا : هو بر ، أنكر
ذلك وهزأ بقائله ، هذا ما لا يختلف فيه أحد فى شرق الدنيا وغربها ، حتى اذا
أتى الدين - الذى هو المحتاط فيه ، والواجب تحقيقه - حكموا للشعير بحكم البر
وخالفوا ما أقروا انه الحقيقة ، وحكموا بما أثبتنا نحن . وهم انه باطل ، وتعدوا
الحدود ، وأوقعوا الاسماء على غير مسمياتها . وبالله تعالى التوفيق

فصل

في الوجوه التي تنقل فيها الاسماء عن مسمياتها، فيخرج بذلك الامر عن وجوبه الى سائر وجوهه ، وعن الفور الى التراخي ، وعن الظاهر الى التأويل ، وعن العموم لكل ما يقتضى الى تخصيص بعضه ، وذكر الدلائل التي تدل على ان الاسماء قد انتقلت عن مسمياتها الى ما ذكرناه

قال على : هذا باب كثر فيه التخليط ، وعظمت فيه الأغاليط ، ولوقلنا : انه أصل لكل خطأ وقع في الشرائع لم يبعد عن الصواب ، فلنقل - بحمد الله وعونه - فيه قولاً يرفع ان شاء الله تعالى الاشكال . فنقول وبالله تعالى التوفيق ان الاسماء المنقولة عن معانيها تكون بأربعة أوجه : أحدها نقل الاسم عن بعض معناه الذي يقع عليه دون بعض ، وهذا هو العموم الذي استثنى منه شيء ما ، فبقى سائر مخصصاً من كل ما يقع عليه . كقوله تعالى : «الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ، وكسائر ما ذكرنا . والوجه الثاني : نقل الاسم عن موضوعه في اللغة بالكلية وتعليقه على شيء آخر ، كنقل الله تعالى اسم الصلاة عن الدعاء فقط ، الى حركات محدودة من قيام وركوع وسجود وجلس وقراءة ما وذكر ما ، لا يتعدى بشيء من ذلك الى غيره ، وكنقله تعالى اسم الزكاة عن التطهر من القبايح الى إعطاء مال محدود بصفة محدودة لا يتعدى ، وكنقله تعالى اسم الكفر عن التغطية الى الجحد له عز وجل ، أو لنبي من أنبيائه ، أو لشيء صح عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم ، مع بلوغ كونه كذلك الى الجاحد له ، وكنقل الامر الوارد عن الوجوب ، الى الندب أو الاباحة ، لان هذا هو وضع للفظ المرتب للإيجاب في غير معناه ، ونقل له عن موضوعه الى الندب الذي هو غير معناه ، بل له صيغة أخرى تدل على انه على التخيير ، وكنقل الامر عن إزام العمل به الى المهلة فيه

قال على : فقد بان بما ذكرناه ، ان نقل الامر عن الوجوب والفور إلى الندب

والتراخي هو باب واحد، مع نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره الى معنى آخر. وهذا الباب يسمى في الكلام وفي الشعر: الاستعارة والمجاز، ومنه قوله تعالى: « ذق انك أنت العزيز الكريم ». ومثل هذا كثير. والوجه الثالث: نقل خبر عن شيء ما الى شيء آخر اكْتِفَاءً بفهم المخاطب. كقوله تعالى: « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها » وانما أراد تعالى أهل القرية وأهل العير، فأقام الخبر عن القرية والعير مقام الخبر عن أهلها. وكقوله تعالى: « وإن كنتم مرضى أو على سفر » فأقام ذكر السفر والمرض مقام الحدث، لان المراد فأحدثتم. وكقوله تعالى: « ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم » فأوقع تعالى الحكم على الحلف، وإنما هو على الحنث أو إرادته لاعلى الحلف، ومثل هذا كثير. والوجه الرابع: نقل لفظ عن كونه حقاً موجباً لمعناه الى كونه باطلاً محرماً. وهذا هو النسخ كنقله تعالى الامر بالصلاة الى بيت المقدس الى أن لا يحل ذلك اليوم أصلاً بالعمد لغير ضرورة

قال على: وإنما فرقنا بين النسخ وبين نقل الامر عن الوجوب الى الندب أو غيره، وإن كان كل ذلك نقلاً، لان النسخ كان الامر المنسوخ مراداً منا العمل به قبل أن ينسخ. وأما المحمول على الندب فلم يرد قط منا إلزامنا العمل به وهذا فرق ظاهر

قال على: وكل ما ذكرنا فلا يحل أن يتعدى به موضوعه، لانه كما ترى أنواع، يجمعها جنس النقل للاسماء عن مراتبها، فن استجاز منها واحداً بغير برهان، لزمه أن يحيز جميعها، وفي ذلك القضاء بالنسخ على كل شريعة، وبأنه لا يفهم عن الله تعالى ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم لفظ أصلاً، إذ لعله قد نقل الى معنى آخر، وهذا خروج عن الاسلام

قال على: وإذ قد ذكرنا وجوه النقل للاسماء عن معانيها، ومثلنا منها أمثلة تدل عليها، وتنبه على أمثالها مما لم نذكره بحول الله تعالى وقوته: فلنذكر

ان شاء الله تعالى بتوفيقه لنا وعونه إيانا - الدلائل التي بها تعلم صحة الوجوه التي ذكرنا ، وبها يثبت عندنا ان الاسم قد نقل الى بعض الوجوه التي ذكرنا والتي متى لم توجد لم يحل لمسلم أن يقول : ان هذا اللفظ على غير موجبه . وبالله تعالى التوفيق ، فلنقل وبالله . نعتصم : ان البرهان الدال على النقل الذي ذكرنا ينقسم قسمين لا ثالث لهما . اما طبيعة ، وإما شريعة . فالطبيعة هو ما دل العقل بموجبه على أن اللفظ منقول عن موضوعه الى أحد وجوه النقل الذي قدمنا مثل قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » - فصيح بضرورة العقل ، ان المراد بذلك بعض الناس . لان العقل يوجب ضرورة ان الناس كلهم لم يحشروا في صعيد واحد ليخبروا هؤلاء بما أخبروهم به ، ولان العقل يوجب ضرورة ان المخبرين لهم بأن الناس قد جمعوا لهم ، غير الجامعين لهم ، وغير المجموع لهم بلا شك ، وان الجامعين غير المخبرين بالجمع ، وغير المجموع لهم بلا شك ومثل قوله تعالى : « كونوا حجارة أو حديدا » . علمنا بضرورة العقل انه أمر تعجيز ، لانه لا يقدر أحد أن يصير حجارة أو حديدا ، ولو كان أمر تكوين لكانوا كذلك ، فلما وجدهم العقل لم يكونوا حجارة ولا حديدا علم انه تعجيز

وأما الشريعة فهي أن يأتي نص قرآن أو سنة ، أو نص فعل منه عليه السلام أو اقرار منه عليه السلام ، أو إجماع على أحد وجوه النقل الذي ذكرنا ، كما دل الاجماع على ان اسم أب في قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » منقول عن الاختصار على الأب وعلى الاجداد من الأب والام وان بعدوا: الى الآباء من الرضاة والاجداد من الرضاة لقوله عليه السلام: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . كما دل النص أيضاً على نقل اسم الاب الى العم في قوله تعالى حاكياً عن القائلين : « نعبد إلهك وإله آباءك ابراهيم وإسماعيل واسحق » . وانما كان اسمعيل عمّاً لأباً ، ولم يجب من

أجل هذا ان ننقل اسم أب في الموارث الى الجد من الأم أصلاً ، وكما دل النقل المتواتر أيضاً على نقل اسم ابن في قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » . عن الاقتصار على الابن وبني البنين وبني البنات ، وإن بعدوا : الى البنين من الرضاعة أيضاً ، ولم يجب من ذلك أن ننقل اسم الابن في الموارث الى ابن الرضاعة وبني البنات ولا يحجب بابن الرضاعة ولا ببني البنات الأم عن الثلث ، ولا الزوج عن النصف ، ولا الزوجة عن الربع ، الى السدس والربع والثلث . ولم يوجب شيء مما ذكرنا أن ننقل اسم الأم عن الوالدات اللاتي حملن الانسان في بطونهن ، في كل حكم الى أمهات الرضاعة ، لان العلم واجب ضرورة بأن الناس ماتوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهم بنو البنات والاجداد من قبل الامهات ، وكذلك من الرضاعة ، فلم يرث أحد منهم شيئاً ، بالنقل عن الكواف عصراً وعصراً وكما لم يجب إذ خص الجد من الاب والابن من الولادة والأم من الولادة بالميراث ، أن يتعدى ذلك فيخص بعض الوالدات ، وبعض الابناء ، وبعض الاجداد بلا دليل . ولذلك ورثنا الجد لأب إذا لم يكن هنالك أب دون الاخوة ولا أنه متفق على انه يرث في تلك الفرائض ، والاخوة مختلف فيهم ولا نص في ذلك ؛ فلزم أن لا نورث أحداً بلا نص ولا إجماع وهم الاخوة ، ولزم أن يورث الجد لانه متفق على انه يرث في تلك الفرائض مع النص على انه أب . وكان يلزم من يقول بالخصوص أن يخرج بعض البنين عن أن يورثهم مع سائر البنين ، قياساً على الاجماع في أن لا يورث بنو البنات ، لانهم بنون ، ولا يحرم على آباء أمهاتهم نكاح حلائلهم . ومن قال : ان الجدة قيست على الأم في التحريم ، لزمه أن يقيسها عليها في التوريث وإلا كان متناقضاً . وبالله تعالى التوفيق

فصح بما ذكرنا ان اخراج الاسماء عن مواضعها اذا قام دليل من الأدلة التي ذكرنا . واجب لانه أخذ في كل ذلك بالظاهر الوارد ، وبالنص الزائد ، فلم يخرج

عن الظاهر في كل ذلك ووجب إذا عدم دليل منها أن لا ينقل شيء من الخطاب عن ظاهره في اللغة. وأما من خصص الظاهر أو العموم بقياس، أو بدليل خطاب، أو بقول صاحب، فذلك كله باطل. وسنبين ذلك في الأبواب المذكورة إن شاء الله تعالى وقد قال تعالى: «لتبين للناس ما نزل إليهم». فلاح أن لا بيان إلا بنص أو بضرورة عقل كما قدمنا، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو التالي علينا القرآن، فهو المبين به، وهو الأمر لنا بالسنن المبينة علينا، وهو الأمر باتباع القرآن والسنن والاجماع، وهو عليه السلام الذي نص علينا في القرآن إيجاب استعمال العقل والحس. وقد ذكرنا في باب الاخبار من هذا الكتاب كيف التخصيص بالآي، والآي وللحديث، وبالحديث والآي وللحديث قال علي: ومن التخصيص بالاجماع قوله تعالى: «حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون». فلما أجمعت الامة بلا خلاف أنهم ان بذلوا فلساً أو فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم ولا خرجوا عن إيجاب قتلهم، وحتى لو كثر الفائلون بذلك واشتهر فضلهم ما وجب أن يعتد بهذا القول؛ لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة لكن لما قال تعالى: «حتى يعطوا الجزية». بالالف واللام - وهما في اللغة التي بها نزل القرآن للعهد والتعريف - علمنا أنه أراد تعالى جزية معلومة معهودة وبين ذلك بقوله تعالى: «الجزية» بالالف واللام، والالف واللام في لغة العرب لا يقع إلا على معهود، وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بأخذ دينار من كل محتلم منهم ومحتلمة، علمنا ان ما دون الدينار ليس هو الجزية المحرمة لدمائهم وأموالهم، ولم يكن لأقصى الجزية وأكثرها حد يوقف عنده، فيدعى فيه وجوبه بالاجماع، فان يحيى بن آدم، وعطاء بن أبي رباح، وعمر بن دينار، وسفيان الثوري، كلهم يقول: ليس لأكثر الجزية حد، وإنما هو ما تراضوا به فلما كان اسم الجزية يقع على الدينار وحب قبوله ممن لا يقدر على أكثر منه، ولزم المصالحين ما صالحوا عنه مما هو أكثر من

الدينار، ووجب أن يفرض على من يطيق أكثر من دينار من أهل العنوة (١) ما أطاق، مالا يحجف به

وأما نقل الامر عن الوجوب الى النذب، فانه لا مدخل للعقل فيه، وانما يؤخذ من نص آخر أو اجماع فقط. كما قلنا في قوله تعالى: « وإذا حلتم فاصطادوا »، انه اباحة لما ذكرنا في ذلك للاجماع على ذلك. وقلنا في الوتر: إنه ندب لقول الله تعالى له ليلة اسرى: هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدى. ولانه عليه السلام كان يتنفل على البعير فاذا أراد الفريضة نزل، وكان يوتر على البعير -

وأما النهي عن القران بين التمرتين في الاكل، والاشهاد على التبايع، وكتاب الديون، والانتشار بعد الصلاة للنوم والاكل وطلب الرزق، والاكل من الهدى والاطعام منه ومن الاضحية، والمكاتبة لمن طلبها من فيه خير من الرقيق، وإيتائهم من مالنا: فقرائهم كلها، لانه لا نص في اخراجها عن الوجوب ولا اجماع

وأما أمره تعالى لاهل النار بالدخول فيها، وأز يخسئوا، وبصليها، فأمر اضطرار لا محيد لهم عنه وأما أمره تعالى لاهل الجنة بالاكل والشرب وقبول النعيم فأمر ايجاب لا بد لهم من قبوله مختارين مغتبطين (٢)، كما تفعل الملائكة فيما يؤمرون به، وبالله تعالى التوفيق

(١) بفتح العين واسكان النون: القهر والغلبة من عنايعنو اذا ذل وخضع والعنوة المرة الواحدة منه، كأن المأخوذ بها يخضع ويذل. قاله في النهاية. والمراد أهل البلاد التي فتحت بالسيف (٢) ليس الامر لاهل الجنة وأهل النار ظاهرا في الوجوب لان الدار الآخرة دار الجزاء، وما هي بدار تكليف: ولا محيص لاحد هناك عن الامتنال لما أمرهم ربهم فقد انكشف الغطاء عن أعيينهم ورأوا سلطان ربهم وجبروته وتجلت لهم عظمته في ملكه ورأوا عاقبة

فصل

في النص يخص بعضه هل الباقي على عمومه، أم لا يحمل على عمومه؟
قال علي : وأما النص الذي يصح البرهان على انه ليس على عمومه، فقد
قال قوم: الباقي على عمومه . وقال بعضهم - وهو عيسى بن أبان الحنفي قاضي
البصرة (١) - : لا نأخذ منه إلا ما اتفق عليه

قال علي : والصحيح من ذلك انه ان كان من النصوص التي لو تركنا
وظاهرها لم يفهم منه المراد: فاننا لا نأخذ منها إلا ما يبينه نص آخر أو
اجماع، وذلك مثل: « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » . وأيضاً فان الله تعالى نص
لنا على الصلاة والزكاة بالآلف واللام، والالف واللام انما يقمان على معهود،
ولا يفهم من هذا ان ظاهر كيفية الصلاة والزكاة الواجبين علينا، فوجب أن
يطلب بيانهما من نصوص آخر أو اجماع، وقد أخبرنا تعالى انه لا يكلف نفسا
إلا وسعها، وليس في وسعنا أن نفهم استقبال الكعبة، والاثنيان بأربع ركعات
للظهر في كل ركعة سجدتان، وثلاث للمغرب. من قوله تعالى : « أقيموا الصلاة »
ولا في وسعنا أن نفهم اعطاء شاة من خمس من الابل، وما يجب من الزكاة من
البقر والغنم، من قوله تعالى : « وآتوا الزكاة » . ولأجل هذا النص منعنا
من أن يكون تعالى يكلفنا ما لا نطيق، وأما لو شاء ذلك تعالى لكان حسناً

ما قدمت أيديهم، فهي بات أن يحدث احدهم نفسه بمخالفة الامر « يوم تشهد
عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون »

(١) هو الامام الكبير عيسى بن أبان بن صدقة تلميذ محمد بن الحسن .
قال هلال بن يحيى : ما في الاسلام قاض أفقه منه، له ترجمة في الجواهر المضية
١ : ٤٠٠ وفي الفوائد البهية ١٥١ وفي تهذيب الاسماء للنواوي ٢ : ٤٤ وفي
الانساب للسمعاني ٤٣٨ مات سنة ٢٢١ ومن تلامذته بكار بن قتيبة قاضي
مصر انظر ملحق كتاب قضاة مصر طبع بيروت ٥٥٥

فى العقل ؛ ولو أنه تعالى كلفنا شرب ماء البحر فى جرعة ثم يعذبنا إن لم نفعل
لكان ذلك عدلاً وحقاً ، ولكنه تعالى قد تفضل علينا وآمننا من ذلك ،
ولم يكلفنا ما لا نطيق ، فله الحمد والشكر لا إله الا هو . وكذلك قوله تعالى :
« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها » . ليس فيها بيان كيفية تلك
الصدقة ولا متى تؤخذ ، أم فى كل يوم ؟ أم فى كل شهر ؟ أم فى كل عام ؟ أم مرة فى
الدهر ؟ ولا مقدار ما يؤخذ ، ولا من أى مال . فى قوله تعالى : « من أموالهم » .
عمومان اثنان أحدهما الاموال ، والثانى الضمير الراجع الى أرباب الاموال ،
فأما عموم الاموال : فقد صح الاجماع المنقول جيلاجيلاً الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه لم يوجب الزكاة إلا فى بعض الاموال دون بعض ، مع ان نص
الآية يوجب ذلك ، لانه انما قال تعالى : « خذ من أموالهم » . فالظاهر يقتضى
ان ما أخذ مما قل أو أكثر فقد أخذ من أموالهم ؛ كما أمر . وقوله عليه السلام
اذ سئل عن الحمير : أفىها زكاة أم لا ؟ على أن هذا اللفظ ليس مراداً به جميع
الاموال . وقد قال عليه السلام : ان أموالكم عليكم حرام . وقال عليه السلام :
كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه . ونص عليه السلام على انه لا
يحل له أخذ مال أحد إلا بطيب نفسه ، وليست الزكاة كذلك ، بل هم مقاتلون
ان منعوها ، وأيضاً فان لفظة « من » فى قوله تعالى : « من أموالهم » . انما هى
للتبعض . وأيضاً فلو كانت الاموال مرادة على عمومها لكان ذلك ممتنعاً ؛
لان ذلك كان يوجب الاخذ من كل برة ؛ ومن كل خردلة ، ومن كل سمسة
لان كل ذلك أموال ، فلما صح بكل ما ذكرنا أنه تعالى لم يرد كل مال ؛ وجب
طلب معرفة الاموال التى تجب فيها الزكاة ومقدار ما يؤخذ منها ، ومتى يؤخذ
من نص آخر أو من الاجماع ، اذ قد ثبت ان المأخوذ هو شئ من بعض ما
يملكونه ، فلا بد من بيان ذلك الشئ المراد ، فانه اذا أخذ شئ يقع عليه
اسم شئ واحد من جميع أموالهم ، فقد أخذ من أموالهم ، وكان هذا أيضاً

موافقا للظاهر وغير مخالف له البتة ، وليس الا هذا الوجه ، الا أن يوجب أكثر منه نص أو اجماع ، لانه قد تعذر الوجه الثانى ، وهو أن يؤخذ من كل مال جزء ، وإذا لم يكن لشيء الا قسمان فسقط أحدهما ثبت الآخر . فلولم تأت نصوص واجماع على الأخذ من المواشى والذهب والفضة والبر والشعير والتمر ، لما وجب الا ما يقع عليه اسم أخذ ، ولا جزأ اعطاء برة واحدة أو شميرة واحدة أو أى شيء أعطاه المرء ، ولكن النصوص والاجماع على ما ذكرنا ، فرض الوقوف عندهما

وأما العموم الثانى : وهو عموم أرباب الاموال فبين واضح ، وهو من كل انسان ذى مال ، فوجب استعماله على عمومته ، اذا عرف مقدار ما يؤخذ ومتى يؤخذ ومما يؤخذ ، فلا يخرج من ذلك الا ما أخرجه نص أو اجماع على ما نذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى

وأما النص المفسر الذى يفهم معناه من لفظه ، وكان يمكننا استعماله على عمومته ، ولولم يأتنا غيره ، فأتى نص آخر أو اجماع ، يخص منه بعض ما يقع عليه الاسم ، فانه لا يخرج منه الا ما أخرج النص والاجماع ، والحجة فى ذلك هى الحجج التى اثبتنا بها القول بالعموم ، فى أول هذا الباب الذى نحن الآن فى فصوله . ويلزم من قال : لا ابقى منه الا ما جاء نص أو اجماع فى بقاءه ، أن يبيح دماء جميع الامة الا ما اتفق على تحريم دمه ؛ لان قوله عليه السلام : دماؤكم وأموالكم عليكم حرام ، فقد اتفق على انه ليس على عمومته بل خص منه كثير كالزناة المحصنين ، وقتلة الانفس وغيرهم ، فيلزمهم أن يقتلوا شارب الخمر فى الرابعة ، هذا لولم يأت فيه نص ، ولكن على أصلهم الفاسد ؛ وان يقتل الساحر إن كان حنيفاً أو شافعيّاً ، وأن يقتل السيد بعبده ، والمؤمن بالكافر ان كان مالكيّاً ، وإلا فقد تناقضوا وأقروا بأن العموم الذى قد خص بعضه فان باقيه على العموم أيضاً ، الا أن يخصه نص أو اجماع ، ونحن

نرى - ان شاء الله تعالى - مسألة فيها تخصيص مترادف مرآة لكيفية العمل فيما ذكرنا ، وبالله تعالى التوفيق ، فنقول : قال الله عز وجل : « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً » . فلانص اكثر معانى ولا أعم من هذا ، وفيه اباحة النساء والمآكل كلها وكل ما فى الارض . وقال تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » . فلاشئ بعد النص المذكور آنفاً أعم ولا أكثر معانى من هذا النص الثانى ، فلولم يرد غيرها لحرم النكاح جملة ، والوطء بالبتة ، وان كان النساء كلهن مستثنيات مما ابيح فى النص الاكثر المذكور آنفاً ، فلولم يرد غير هذين النصين لحرم النساء جملة . وقال تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » . فكان هذا مبيحاً لما حظر النص المذكور الذى فيه حفظ الفروج ، فلولم يرد غير هذه النصوص لوجب الأخذ بالتحريم ، لان الآية التى فيها اباحة النكاح موافقة للنص الاكثر الذى فيه اباحة كل ما فى العالم ، وانما هى تأكيد وتكرار كسائر ما فى القرآن من التكرار والتأكيد الذى أورده الله تعالى كما شاء ، لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون . كما كرر تعالى أخبار الانبياء عليهم السلام : و « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » و « أطيعوا الرسول » . فكرر اباحة نكاح النساء كما شاء . ولسنا نقول : ان شيئاً من هذه النصوص قبل شئ ولا ان شيئاً منها بعد شئ ، وسواء نزل بعضها قبل بعض . أو نزلت ، معاً لا فرق عندنا بين شئ من ذلك ، وليس شئ مما نزل بعد رافعاً لشئ نزل قبل إلا بنص جلى فى انه رافع له أو باجماع على ذلك ، وإلا فهو مضاف اليه ومعمول به معه ، ضرورة لا بد من ذلك . فلما صح ما قلنا من استثناء تحريم النكاح جملة مما أباح تعالى لنا ، ووجدناه تعالى قد استثنى اباحة النكاح من حفظ الفروج استثناء تاماً بقوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فن ابغى وراء ذلك فاولئك هم العادون » فصح يقيناً ان الزواج وملك اليمين مستثنى مما حرم من اهل الفروج ، ثم

وجدنا هذا الاستثناء يحتمل أن يؤخذ به على عمومته، فيخص به من آية التحريم أشياء كثيرة: منها الاختان بملك اليمين، والأُم والابنة بملك اليمين، والكتابية بملك اليمين، والحائض، والمحرمة، والصائغة فرضاً، والحرمة بصهر أو رضاع، ويحتمل أن لا يخرج من النص الذي فيه تحريم اِهال الفروج جملة الا ما خص نص جلي أو اجماع متيقن على اخراجه منه . فلو أخرجنا من النص الذي فيه تحريم اِهال الفروج كل ما يحتمل اخراجه، لكننا قد أسقطنا ما تيقنا وجوبه بما شككنا في اباحته، ونحن اذا لم نخرج منه الا ما جاء نص جلي أو اجماع باخراجه منه، كنا قد عملنا بما تيقنا لزومه لنا من النص المبيح لاوطء وعملنا أيضاً بما تيقنا وجوبه من النص الذي فيه التحريم، إذ في استعمالنا ما في آية اباحة الوطء كله رجوع الى الاصل الأول الذي فيه اباحة كل ما في الارض، وترك ما قد لزم اخراجه منه بيقين. فلو فعلنا ذلك لكننا متناقضين لانها ثلاثة نصوص كما ترى: نص عام، ثم آخر دونه في العموم، ثم ثالث دونهما معاً في العموم - فان قال قائل: بل نأخذ بالنص الاخص. قلنا له وبالله تعالى التوفيق: انك ان فعلت ذلك رجعت الى قولنا، لا نتا نوجدك نصاً أخص من النص الذي فيه اباحة الوطء فيلزمك أن تغلب هذا الاخص الذي هو نص رابع، وإلا نقضت قولك . وهو قول الله تعالى: « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » والمشركات من الكتابيات هن بعض من تملك أيماننا. وكذلك الاختان اذا ملكناهما

وأما أصحابنا القياسيون . فتناقضوا تناقضاً فاحشاً ظاهر الخطأ، لأنهم صمدوا الى قوله عز وجل: « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ». وإلى قوله تعالى: « وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد ساف » وإلى قوله تعالى: « وأمهات نسائكم » وهذه كما ترى آيات محرمات لنساء موصوفات . وعمدوا الى قوله تعالى: « الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير

ملومين . فاستثنوا الاختين بملك اليمين ، والأم وابنتها بملك اليمين والعمة
وبنت أخيها بملك اليمين ، والحالة وبنت اختها بملك اليمين ، من الآية التي فيها
اباحة ملك اليمين ، إلا أن يكون اختان معاً أو أم وابنة ، أو عمة وبنت أخيها ،
فإن أولئك لا يحل وطؤهن ، ثم أبوا أن يستثنوا الاماء الكتائيات مما أباحوه
من ملك اليمين ، فلو أن ما كسأ عكس فأباح الاختين والأم والابنة بملك اليمين
وحرّم الامة الكتائية بقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » .
أى فرق كان يكون بينهم إلا التحكم بلا دليل ؟ فإن قالوا : قد ابيحت الكتائية
قيل لهم : أخطأتم إنما ابيحت بالزواج بقوله تعالى : « والمحصنات من الذين
أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن » . فانما أباح المحصنات
الكتائيات بشرط إيتائهن الاجور ، وإيتاؤهن الاجور لا يكون الا في الزواج
لا في ملك اليمين ، وهذا مالا شك فيه عند أحد ، فبطل أن يكون المراد بالاباحة
المذكورة الاماء الكتائيات ، فبقين على أصل التحريم . ولو أننا راضينا لانفسنا
من الحجة بنحو ما يرضون به لانفسهم لقاننا لهم : ان قوله تعالى : « ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن » . انما قصد به الاماء لقوله تعالى في أثر ذلك : « ولائمة
مؤمنه خير من مشركة ولو أعجبتكم » ولعننا في ذلك مشغبين بأقوى مما
يحتجون به في أكثر مسائلهم . مثل احتجاجهم في ايجاب الخطبة بقوله تعالى :
« وتركوك قائماً » . ومثل احتجاجهم في عتق الأخ بقوله تعالى : « لا أملك الا
نفسى وأخى » . ومثل احتجاجهم في المنع من النفخ في الصلاة بقوله تعالى :
« ولا تقل لها أف » . ومثل احتجاجهم في القسامة ببقرة بنى اسرائيل .

ومثل هذا من التويه البارد الفاسد الداخلى في حدود هذيان المبرسمين ، ولكن
الله عز وجل قد أغنانا بالنصوص الظاهرة التي لا مجال للتأويل فيها وبنصره
تعالى لنا عن تكلف بنيات الطرق وادعاء ما لا يصح . ومن أمكنته السيوف لم
يفتقر إلى المحاربة بمحطام التبن ، ولا سيما من قال منهم : ان النص اذا خص بعضه

لم يؤخذ من باقيه الا ما أجمع عليه ، فانه يقال له في هذا المكان : اباحة ملك
اليمن قد خرج منه بالنص وبالإجماع أشياء كثيرة. فمنها الذكور والبهائم، والام
من الرضاع ، والاخت من الرضاع، وكل حرية بصهر ورضاع، وكل حائض ،
وكل صائمة فرض . وأخرجت أنت منه، الاختين والام والابنة والعمة والخالة
فيلزمك أن لا تبيح مما بقى إلا ما اتفق عليه ولم يتفق على اباحة الامة، الكتابية
بملك اليمن ولا جاء بها نص. فواجب عليك القول بتحريمها

ويقال لسائرهم: أنتم أهل القياس فقيسوا ما اختلفنا فيه من وطء الامة
الكتابية بملك اليمن على ما اتفقنا عليه من تحريم الاختين بملك اليمن وسائر ما
ذكرنا، ويقال للمالكين منهم أنتم تدخلون التحريم بأدق سبب ولا تدخلون
التحليل إلا بأبين وجه. فخرموا الوطء للامة الكتابية إذ لا سبب معكم في
تحليلها لا دقيق ولا جليل ، ولكم في تحريمها أبين سبب ، فان ادعوا اجماعا
اكذبهم ابن عمر فقد صح عنه تحريم الكتابيات جملة وتلا الآية التي ذكرنا
قال على : واما جمهور اصحابنا الظاهريين، فانهم سلكوا طريقة لهم في ترك
ما ظاهره التعارض - قد بينا بطلانها - فعملوا بقوله تعالى : « وان تجمعوا بين
الاختين » « وأمهات نسائكم » . « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » : معارضا
لقوله تعالى : « الا ما ملكت ايمنكم » ورجعوا الى الاصل بالاباحة

قال على : وهذا خطأ شديد من كل وجه، وحتى لو كان التعارض موجودا
وكان العمل صحيحا لكان ههنا باطلا ؛ فكيف والتعارض غير موجود لقوله
تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » ولقوله تعالى :
« وقد فصل لكم ما حرم عليكم ». والعمل المذكور عنهم فاسد بترك ما قد ثبت
اليقين بوجوب الطاعة له

قال على : ولو كان العمل المذكور صحيحا لكان الرجوع الى قوله تعالى : « قل
للمؤمنين يفضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » . أولى منه الى اباحة قد خص

منها حفظ الفروج، ولكن الصواب ما بينا من استثناء الأقل معاني من
الاكثر. والعجب كل العجب من تحريمهم الامة الوثنية بملك اليمين بلا خلاف
منهم بقوله تعالى: «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن». وابعثهم الامة الكتابية
بملك اليمين بلا نص فيها اصلاً ولا اجماع. فخصوا قوله تعالى: «ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن»: بلا دليل وفرقوا بين الامة الوثنية والكتابية بلا دليل
فان قالوا: ان قوله تعالى: «ولا تنكحوا المشركات». انما قصد به الزواج.
اخطأوا من وجهين، احدهما تخصيص العموم بلا دليل، والثاني تناقضهم وتحريمهم
الامة الوثنية بملك اليمين. وانما جاء نص الاباحة من الكتابيات بالزواج فقط.
فخرام ان يستثنى من تحريم المشركات بشيء غير الزواج وحده الذي استثنى
بالنص، لاسيما وهم يبطالون القياس. وانما اباح الامة الكتابيات بملك اليمين
من اباحهن قياساً على الحرائر منهن في الزواج، والقياس باطل. فلم يبق الا ان
يقولوا: ان المشركات اسم لا يقع على الكتابيات، فان قالوا هذا وكان القائل
مالكياً أو شافعياً تناقض في انهم حملوا قوله تعالى: «انما المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا». على الكتابي كما حملوه على الوثني، وان
كان حنفياً تناقض في حمله قوله تعالى: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم». الآية
على الكتابي كحملهم اياها على الوثني، وبرهان ذلك قبولهم اسلامه ان اسلم
وليس في آية حرب أهل الكتاب الا: «حتى يعطوا الجزية». فقط وبالله
تعالى التوفيق*. وبما احتج به عيسى بن ابان في قوله: ان النص اذا خص منه
شيء وجب حمل سائرته على الخصوص. أن قال: ان ذلك مثل شاهدين جرحا
بقصة ما فوجب التوقف على سائر شهادتهما في كل شيء

قال علي بن احمد: وهذا القول فزع ما فيه من الاضطراب وتشبيهه
بشيء لا يشبهه، اقدام عظيم على الله عز وجل وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم.
ولو كان القياس حقاً. وقد أعاذ الله تعالى من ذلك. لكان هذا القياس أحق

قياس في الارض ، فكيف والقياس كله باطل والله تعالى الحمد
 فيقال لعيسى: ليت شعري ما الذي شبه كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله
 عليه وسلم الذي ألزمتنا الله تعالى توقيره والطاعة له . وحرّم علينا معصيته - بكلام
 فاسقين ، فقد ثبت جرحتهما ، وقد أمرنا تعالى أن لا نقبل خبرهما . بل لقائل هذا
 القول المردود مثل السوء ، والله تعالى ورسوله المثل الاعلى . وهلا قال إذ لم يوفقه
 الله تعالى لقبول الحق : ان النص الذي خص بعضه بمنزلة شاهدين عدلين ، شهدا
 لا بينهما فلم يقبل على مذهبه الفاسد ، فلا يكون ذلك موجبا لرد شهادتهما في
 سائر ما شهدا به لغير أبيهما ؛ فهذا قياس أصح من قياسه لو كان القياس حقا
 فكيف والقياس باطل كله فاسد ، الا ان الذي علمناه امثلا لنا مأمورون
 بقبول شهادة العدلين ، كما نحن مأمورون بقبول النص الوارد من الله تعالى
 ورسوله صلى الله عليه وسلم والعمل به ، فاذا سقط عنا قبول بعض ما شهدا به
 لدليل قام على ذلك في بعض المواضع ، لم يوجب ذلك سقوط سائر شهادتهما
 في سائر المواضع ، وكذلك النص اللازم لنا قبوله ، اذا قام دليل على سقوط
 بعضه في بعض المواضع لم يكن ذلك موجبا لسقوط باقيه وسائره . فهذا أشبه
 مما قال ، لأن الجرح الذي نظر به مسقط للعدالة بالجملة ، وليس خصوص النص
 بمسقط للعمل به جملة ، ولو شبه الشاهد المجرح عدالته بالمنسوخ من الملك
 والشرائع فأوجب بذلك سقوط جميعها عنا ، لكان أدخل في التمويه ، وألطف
 في التشبيه ، ولكنهم مع قولهم بالقياس وتركهم له كلام الله تعالى وكلام رسوله
 صلى الله عليه وسلم فانك تجدهم أجعل الخلق بترتيب باطلهم ، وأشدّهم اضطرابا
 فيه وهكذا يكون ما كان (من) عند غير الله . والله الحمد على ما وفق بمنه

قال على : ونسى عيسى نفسه إذ قال بما ذكرناه ، من ان النص اذا خص
 بعضه لم يؤخذ من باقيه إلا ما اتفق على الاخذ به منه ، فهلا تذكر على هذا
 الاصل إذ قال - في نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء - ان المرتدة لا تقتل

وهذا نص قد خص منه الزانية المحصنة والقاتلة ، فهلا اسقط أيضاً منه المرتدة ، ولم يأخذ منه إلا ما اتفق عليه من المنع من قتل الحرييات المأسورات ، ولكن القوم انما هم ناصرون لما حضرم من مسائلهم ، لا يبالون بما اصلوا في ذلك ، ولا بما احتجوا ، رلا يستحيون من نقضه بعد ساعة ، وابطاله بأصل مضاد للاصل الاول على حسب ما يرد عليهم من المسائل ، كل ذلك طاعة لمالك وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وقلة مبالاة لمخالفة القرآن ورك كلام النبي صلى الله عليه وسلم . والله تعالى نستعين من الخذلان ونسأله المزيد من التوفيق

قال على : ولا فرق بين تخصيص بعض آية أو حديث - لم يرد في ذلك البعض تخصيص ، لكن لانه قد خص بعض آخر منهما - وبين من أراد أن يخص كل آية وكل حديث ، لانه قد وجد آيات مخصوصات وأحاديث مخصوصة وكل هذا تحكيم بلا دليل ، أو بدليل فاسد ، وفي هذا ابطال الشريعة ، ومن استجاز ما ذكرنا وصوبه ، لزمه أن يقول بنسخ كل آية لانه قد وردت آيات منسوخات ، وهذا يخرج الى ابطال الاسلام ، ويقال لهم : ما الفرق بينكم وبين من خص سورة بكاملها أو قال بنسخ كل ما فيها ؛ لانه وجد بعضها منسوخا ومخصوصاً . وهذا مالا يقولونه وهو موجب قولهم الفاسد

قال على : واحتج بعض من ذهب هذا المذهب ، فقال : من حلف ان هذه الآية أو هذا الحديث مخصوصان فيما قد قام الدليل على تخصيص بعضهما لم يبحث

قال على : يقال له : صدقت او من نازعك في هذا حتى تلحقه ، ونحن نترك بان هذا النص مخصوص اذا قام الدليل على خصوص بعضه ، ولكن الباقي بعد ما خص مأخوذ على موجبهِ وعلى كل ما اقتضاه لفظه بعد ما خرج منه ، ونحن على ما لزمنا من وجوب الطاعة له

قال علي : ويلزم من قال بهذا ان يقول: متى وجدت عددا قد استثنى منه شيء، وجب أن أسقطه كله، ومتى وجدت انسانا قد وجب أخذ بعض ماله، لم امتنع من أخذ باقيه الا ان يمنعني منه اجماع. ومن قال هذا لزمه في قول الله تعالى: «فلبث فيهم الف سنة إلا خمسين عاما» ان يقول: لعله قد خصت منها خمسون آخر بالاستثناء، فيكون مقامه فيهم تسعمائة عام فقط أو أقل. وهذا خساد في العقل وكفر بالاسلام فان قال قائل : قد رخص للزير وعبد الرحمن في الحرير لحكمة كانت بهما فقلتم انتم: هو عام لكل من كان في مثل حالهما. قيل له: هذا هو نص قوله تعالى: «وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه». فكل مضطر الى محرم فهو له حلال، وهذا الحديث - الذي فيه اباحة الحرير لعبد الرحمن والزير هو بعض الآية المذكورة، وهو بمنزلة مفت سمع ان اليمين على من ادعى عليه، فوجب اليمين بذلك على ريد وعلى عمرو وعلى خالد لانهم مدعى عليهم فاصاب في ذلك وكل هؤلاء قد اقتضاهم الحديث المذكور فان قال قائل فهلا عممتم (١) الآية التي ذكرتم في قوله تعالى: «الا ما اضطررتم اليه» فاجبتم به اكل الميتة للباغي اذا اضطر اليها وانتم لا تفعلون ذلك؟ قيل له وبالله تعالى التوفيق: انما منعناه لوجهين: احدهما ان الباغي مستثنى من جملة المضطرين وقد قلنا: انه يجب استثناء الاقل معاني من الاكثر معان. والوجه الثاني ان الباغي غير مضطر، لانه لو ترك البغي لارتفعت ضرورته من أجله، فهو مختار لحاله غير مضطر الى الميتة، لانه لو أراد ترك البغي لكان قادرا على ذلك ولحلت له الميتة حينئذ للضرورة - ان كانت به - انما المضطر الذي لا يقدر على دفع ضرورته ومن سلك طريقا وهو باغ وتحصن في حصن وهو باغ، فهو المختار لعدم التصرف فليس مضطرا فليس له دخول في جملة من ابيحت له الميتة. وبالله تعالى التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل

(١) رسم في الاصل «علم» بدون نقط ولعل ما ذكرناه اقرب للمعنى

فصل

في مسائل من العموم والخصوص

قال علي : ومما تناقض فيه القائلون بتخصيص النصوص بالقياس . أن قالوا : بعموم قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويدرون ازواجيتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا » . فقالوا : المدخول بها وغير المدخول بها سواء . ولم يقيسوا غير المدخول بها في الوفاة على غير المدخول بها في الطلاق ، كما قاس بعضهم الاحداد على المطلقة ثلاثا على الاحداد على المتوفى عنها زوجها . فان كان القياس حقا فليستعملوه في كل مشتبهين وان كان باطلا فليجتنبوه

قال : ومما خص بالاجماع قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » . فخص بنص السنة العبد بأنه لا يرث وخصت السنة أيضاً الكافر بأنه لا يرث المسلم ولا المسلم الكافر . وقال تعالى : « ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رفع عن امتي الخطأ والنسيان ، فخص الكتاب قاتل الخطأ بوجوب الكفارة عليه وخص الاجماع المنقول من أحدث ناسيا انه منتقض الوضوء . وقد ادعى قوم ان حد العبد مخصوص بالقياس على حد الامة

قال علي : وقد أفكوا في ذلك ، بل جاء النص بأن حد العبد مخالف لحد الحر في حديث دية المكاتب من طريق علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما . وقالوا أيضاً في قوله تعالى : « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها » . : انه خص منها جزاء الصيد في انه لا يؤول منه بالاجماع ، وان هدى المتعة قيس عليه

قال علي : هذا خطأ ، انما أمر تعالى بالأكْل من التطوع مالم يعطب قبل محله ، وأما كل هدى واجب ، فقد قال تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم

بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم». فلما كانت هذه الواجبات كلها مأموراً باخراجها من أموالنا، وكان ذلك مستقلاً ملكنا عنها كانت قد انتقلت اما الى ملك المساكين، وأما الى ملك الله عز وجل، لا بد من أحد الوجهين المذكورين، وما خرج عن ملكنا فلا يحل لنا أن نتصرف فيه إلا بنص مبيح أو إجماع. والعجب من حملهم أمر الله تعالى بالأكل منها والاطعام على أن ذلك غير واجب، ثم أرادوا أن يخصوا منها بقياس لا يشبه ما أرادوا تشبيهه به نعتي هدى المتعة بهدى الجزاء - فهلا إذ قاسوا هدى المتعة على هدى الجزاء، قاسوا صيام الجزاء على صيام المتعة ولكن هذا في تناقضهم يسير جداً. وأيضاً فلا إجماع في تحريم الأكل من جزاء الصيد، وقد روينا عن بعض التابعين اباحة الأكل منه

قال علي: وقال بعضهم: كيف تتركون ظاهر القرآن الذي من أنكره أو شك فيه كفر لخبر واحد، لا تكفرون ما خالفكم فيه، ولا تفسقونه؟

قال علي: فيقال لهم وبالله تعالى التوفيق: القطع على وجوب الائتار لها معاً واحد، بالدلائل التي قد ذكرناها في باب اثبات العمل بخبر الواحد من هذا الكتاب، وكلاهما وحى من عند الله تعالى، والقطع في المراد منهما بالمغيب منهما معاً إنما هو على حسب الظاهر منهم، وإنما يكفر من أنكر تنزيل القرآن أو تنزيل بعضه فقط، وأما من أنكر الأخذ بظاهره وتناول في آياته تأويلات لا يخرج بها عن الإجماع، فأننا لا نكفروه ما لم تقم الحجة عليه، كما لا نكفر من خالفنا في قبول خبر الواحد ما لم تقم الحجة عليه، وكلا الأمرين سواء، ولو أن امرءاً يقول: لا أقبل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكان كافراً مشركاً كمن أنكر القرآن أو شك فيه ولا فرق. وبالله تعالى التوفيق

فصل

من الكلام في العموم

قال علي : وإذا ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فعلاً كذا نظرنا: فإن كان عرضاً منتهكاً، أو دماً مسفوحاً، أو مالا مأخوذاً، علمنا أن ذلك واجب ، لأنه عليه السلام حرم الدماء والأموال والأعراض جملة إلا بحق ، فإخذ عليه السلام من ذلك ، علمنا أنه فرض أخذه، وأنه مستثنى من التحريم المذكور، من ذلك جلد الشارب، وهمه عليه السلام باحراق بيوت المتخلفين عن الصلاة . وهو عليه السلام لا يهتم بالحق واجب لو أصر عليه المهموم فيهم لا نفذه عليهم، لا يحل لأحد أن يظن غير ذلك، ومن قال: أنه عليه السلام يتوعد بما لا يفعل فقد نسب إليه الكذب ، وناسب ذلك إليه كافر، ومثل ذلك القضاء باليمين مع (١) الشاهد. وغير ذلك كثير

فصل

من العموم

قال علي : العموم قسمان : منه مفسر، ومنه مجمل ، فالمجمل هو الذي لا يفهم من ظاهره معناه، والمفسر قد ذكرناه، وأما المجمل فلا بد من طلب المراد فيه من أحد موضعين : إما من نص آخر وأما من إجماع، فإذا وجدنا تفسير تلك الكلمة في نص آخر قلنا به وصرنا إليه، ولم نبال من خالفنا فيه، ولا استوحشنا منه ، كثر وأو قلوا، صغروا أو جلوا، ولم تتكثر بمن وافقنا فيه كائناً من كان من قديم أو حديث أو قليل أو كثير ، وليس بمن كان معه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قلة، ولا ذلة، ولا وحشة إلى أحد، ولا فاقة إلى وفور عدد . فإذا لم نجد نصاً آخر تفسر هذا المجمل وجب علينا ضرورة فرض طلب المراد من ذلك المجمل في الإجماع المتيقن المنقول عن جميع علماء الأمة - الذين قال تعالى

(١) في الاصل « من » وهو خطأ

فيهم : « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » -
وكيفية العمل في ذلك : ان تأخذ بما اجمعوا عليه من المراد بمعنى ذلك المجمل ،
وتترك ما اختلفوا فيه فهذا هو حقيقة ما امرنا به من الاخذ بالاجماع ، وترك
كل قول لم يقم عليه دليل ، وهذا هو الذي نسميه : استصحاب الحال وأقل ما قيل
فان قال قائل : ان هذان اسمان مختلفان في المعنى فما الفرق بينهما ؟ ولم صرتم
الى احدهما في بعض الامكنة ، وإلى الآخر في امكنة اخرى ، وما حد المواضع
التي تأخذون فيها باستصحاب الحال ، وما حد المواضع التي تأخذون فيها بأقل
ما قيل ؟ وأنتم تسمون فعلكم في كلا الموضعين اتباعا للاجماع ، واجماعا صحيحا
وأنتم لا تقنعون من انفسكم باجمال لا تستطيعون تفسيره وتعيون بذلك
اصحاب القياس اشد عيب ، قيل له وبالله تعالى التوفيق : صدقت في صفتك
وأحسننت في سؤالك ، والجواب عما سألت عنه : ان الذي عملنا فيه بأن سميناه
أقل ما قيل : فانما ذلك في حكم اوجب غرامة مال أو عملا بعدد لم يأت في بيان
مقدار ذلك نص فوجب فرضاً أن لا نحكم على أحد لم يرد ناقض ؟ في الحكم
عليه إلا بالاجماع على الحكم عليه ، وكان العدد الذي قد اتفقوا على وجوبه قد
صح الاجماع في الحكم به ، وكان ما زاد على ذلك قولاً بلا دليل ، لا من نص
ولا اجماع ، فحرام على كل مسلم الاخذ به * وأما الذي عملنا فيه بأن سميناه
استصحاب الحال . فكل أمر ثبت اما بنص او اجماع فيه تحريم أو تحليل أو
ايجاب ، ثم جاء نص يحمل ينقله عن حاله ، فانما ننقل منه الى ما نقلنا النص ، فاذا
اختلفوا ولم يأت نص يبرهان على أحد الوجوه التي اختلفوا عليها ، وكانت
كلها دعاوى ، فانه ثبت على ما قد صح الاجماع أو النص عليه ، ونستصحب تلك
الحال ، ولا ننقل عنها الى دعاوى لا دليل عليها . وهذا القسم موجود كثيراً
فهذا الجواب مستوعب لبيان جميع الوجوه التي سألت عنها ، ومبين للحد
الذي سألت عنه ، وللفرق الذي سألت عنه ، ولوجوب المصير إلى ما سألت عن

دليل وجوب المصير اليه، ويبيان كون كلا الوجهين اجماعا. وبالله تعالى التوفيق
قال علي : ومن خالف الطريق الى ذكرنا فلا بد له ضرورة من أحد
وجهين لاثالث لهما: اما أن يقول برأيه بلا دليل في دين الله عز وجل ، واما أن
يقبله. وكل ذلك باطل ، فلا بد له من الباطل

قال علي : ونحن نمثل من ذلك أمثلة لتكون أيبين للطالب فنقول وبالله تعالى
التوفيق : ان ذلك مثل قوله تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » ومثل
ذلك قوله تعالى : « فدية مسلمة الى أهله » : وقوله تعالى : « فدية من صيام أو صدقة
أو نسك » وقوله تعالى : « فاطعام ستين مسكينا » وقوله تعالى : « خذ من أموالهم
صدقة » وقوله تعالى « فتموهن » وقوله تعالى « فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا » وقوله
تعالى « أو كفارة طعام مساكين أرعدل ذلك صياما ». وقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم : ما من صاحب ابل لا يؤدي حقها وما من صاحب بقر لا يؤدي
حقها وما من صاحب فضة أو ذهب لا يؤدي حقها الا فعل به يوم القيامة كذا
وكذا . وجاء النص بإيجاب النفقة على الزوجات وذوى الرحم وملك اليمين
فاما قوله تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فانه حكم في مشركين
قد أمرنا بقتلهم وأخذ أموالهم وسبي نساءهم وأطفالهم ، وأوجب كل ذلك
علينا وصح بالنص إيجاب دينار على الواحد منهم ، فصح أن من بذل منهم أقل
من دينار لم يحز حقن دماءهم بذلك ، فكان الدينار أقل ما قال قائلون : انه جزية
يلزم قبولها بالنص ، وليس في أكثر من ذلك حد يوقف عنده فيقول القائل :
هو أكثر ما قيل ، فلولم يكن ههنا حد يوقف عنده لما وقع عقد ذمته ابدا
لانهم كانوا يكونون اذا بذلوا شيئا طلب منهم أكثر ، وهذا لانهاية له ، وليس
من حد حدا باولي ممن حد حدا آخر ، فهذا لا ينضبط ابدا ، فصح ان الحد
الاول هو الواجب أخذه وهو الدينار اذا بذلوه ولم يطيقوا أكثر منه ، وليس
في النص منع لأخذ أكثر من الدينار ممن أطاقه . وبالله تعالى التوفيق . واما

زكاة البقر فقد قدمنا ذكر خبر معاذ رضى الله عنه وان مسروقاً أدركه وحضر حكمه وشاهده، هذا ما لا شك فيه، ولم يكن أخذ زكاة البقر من عمل معاذ نادراً ولا خفياً، بل كان فاشياً ظاهراً معلناً مردداً كل عام كثيراً، فهذا غاية صحة النقل الموجب للعلم والعمل، وكذلك عمله ونقله في الجزية، فصح ان زكاة البقر والجزية مسندان صحيحان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق معاذ وأما عدد الجزية ومقدارها فقد ذكرناه آنفاً، فهو اللازم إلا أن يتفقوا معنا باختيارهم على أكثر أو يتملكوا دون عهد فيلزموا ما يطيقون ويحرم بذلك دماؤهم وسبيهم، وأما الصغار عليهم فإن النص قد ورد بالزامه أيامهم، فكل ما وقع عليه اسم صغار فنحن نأتيه فيهم، إلا ما منعنا منه نص أو إجماع فقط ولذلك أبحنا دماءهم ان ركبوا فرساً أو حملوا سلاحاً أو تكونوا بكنى المسلمين، أو تشبهوا بهم، أو سبوا مسلماً، أو أهانوه، أو خالفوا شيئاً من الشروط التي قد جمعناها في كتاب ذى القواعد. لانه عموم واجب اخذه كله، وحمله على كل ما اقتضاه اسمه، وهذا بخلاف ما جاء عن المسلمين، فإن المسلمين قد جاء النص فيهم بتحريم دماءهم، وأموالهم، وأعراضهم، والاضرار بهم، وأوجب الله علينا كرامة كل مسلم بنهينا عن التحاسد والتنازع، وان يحقر أحداً أخاه المسلم، وأمرنا بالتراحم والتعاطف، وهذا بخلاف ما أمرنا به في المشركين، فلا يحل من مال مسلم ولا من عرضه ولا من دمه ولا من أذاه إلا ما صح نص بإيجابه، فلذلك قلنا في الدية المأخوذة من المسلمين بأقل ما قيل، ولما صح تحريم أموال أهل الدية بالجزية المتفق على قبولها، وجب أيضاً ان لا نحكم عليهم بعد تيقننا بتحريم دماءهم وأموالهم، وسبيهم، إلا بأقل ما قيل عليهم، استصحاباً للحال التي قد تيقننا وجوبها علينا فيهم، وإنما حرم بعد الجزية مال الذمى استصحاباً للحال التي قد تيقننا وجوبها عليهم فيها، فلذلك لم نقل أيضاً في الدية المأخوذة منهم في قتل بعضهم بعضاً إلا بأقل ما قيل، وذلك ثلثا عشر دية المسلم أما ثمانمائة درهم وأما ستة

أبيرة وثلاثا بعير، ما لم ينقضوا ذمتهم فيعودوا بنقضها الى ما كانوا عليه قبل الذمة بالاجماع والنص. وبالله تعالى التوفيق * وأما قوله تعالى : « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فقد بين ذلك نص عن النبي صلى الله عليه وسلم جلى . وأما قوله تعالى : « فاطعام ستين مسكيناً » . فاننا صرنا فى تفسير مقدار هذا الاطعام الى نص ورد فى الواطى خاصة، وصرنا فى كفارة الظهار إلى أقل ما قيل فى ذلك ، وهو موافق للنص الوارد فى كفارة الواطى ، وأما قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » . فاننا صرنا فى ذلك الى بيان نصوص وردت فى ذلك، وتركنا ما لم يأت فيه نص من الاموال، فلم نأخذ منه شيئاً، لما ذكرنا من تحريم أخذ مال مسلم بغير طيب نفسه، فخرم ان يؤخذ من مال مسلم شئاً أصلاً إلا بنص بين جلى، أو اجماع، لان قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » . هو مستثنى من جملة تحريم أموالهم، فلا يخرج من ذلك النص الاكثر الأعم إلا ما بينه نص أو اجماع . وأما قوله تعالى : « فتموهن » فانما نأخذ فى مقدار متعة المطلقة بما أوجبه البرهان قبل ، واستصحابا لما قلنا من تحريم مال المسلم جملة * وأما قوله : « فكاتبنوهم إن علمتم فيهم خيراً » فانما لانجبر السيد على قبول أقل من قيمة المكاتب ، ولانجبر المكاتب على اكثر مما يطيق ، لاجماع القائلين بايجاب ذلك - وهم اهل الحق - على ايجاب المقدار الذى ذكرناه وأما قوله تعالى : « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » . فاننا صرنا فى ذلك الى مقتضى ظاهر الآية على ما بيناه فى كتابنا فى المسائل . لان الاصل ما قد ذكرنا من تحريم مال المسلم جملة، ومن انه لا يحل لاحد ان يفرض شريعة على أحد لا من صيام ولا من غيره الا ما أوجبه نص . وأما قوله عليه السلام : ما من صاحب ابل وما من صاحب غنم وما من صاحب بقر وما من صاحب ذهب . فاننا صرنا فى بيان مقدار الابل والغنم والبقر المأخوذ منها ومقدار الحق المأخوذ منها - الى نصوص واردة فى ذلك مبينة بياننا جلياً، ولذلك

أوجبنا حلبها يوماً وردّها فرضاً * وأما الذهب فانه لا نص في مقدار ما يؤخذ منه الحق منها ، ولا في مقدار الحق المأخوذ منها ، فصرنا في ذلك الى الاجماع ضرورة . وقد قدمنا انه لا يحل من مال مسلم إلا ما أوجبه نص او إجماع ، فلم نوجب في الذهب إلا اقل ما قيل ، فلم نأخذ من اقل من اربعين ديناراً من ذهب ولا من الزيادة حتى يبلغ اربعين ديناراً ابداً . بخلاف الفضة ، لان الفضة ورد فيها نص ، فوجب حملها على عمومها ، بخلاف الذهب الذي لم يرد في مقدار ما يؤخذ منه نص يصح البتة . وبالله تعالى التوفيق * وأما حلى الذهب فانه قد اجمعت الامة على وجوب الزكاة في الذهب قبل ان يصاغ حلياً - اذا بلغ المقدار الذي ذكرنا - ثم اختلفوا في سقوطها اذا صيغ فاستصحبنا الحال التي اجمعنا عليها ، ولم نسقط بالاختلاف ما قد وجب باليقين والاجماع ، وأما النفقات الواجبات فقد أوجبها تعالى بالمعروف وأمرنا بالاحسان في ذلك وهذا يقتضى الشبع والسكن والكفاية وستر العورة بما لا يكون شهرة ولا مثلة فقد أرينا في هذا كله وجه العمل الذي من حفظه ووقف عليه كفى تعباً عظيماً ، ولا ح له الحق دون تخليط ولا اشكال . بحول الله وقوته

قال على : وأما إذا ورد لفظ لغوى فواجب أن يحمل على عمومها ، وعلى كل ما يقع في اللغة تحته ، وواجب أن لا ندخل فيه ما لا يفيد لفظه ، مثل قوله تعالى : « إن علمتم فيهم خيراً » فالخير في اللغة يقع على الصلاح في الدين وعلى المال فلا يجوز أن نخص بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلا بنص ، فلما قال تعالى « فيهم » . ولم يقل معهم ، ولا قال تعالى عندهم ، علمنا انه انما أراد الدين فقط . فلذلك قلنا انه لا يجوز مكاتبة كافر لانه لا خير فيه البتة ، وأما المسلم فقوله لا إله إلا الله محمد رسول الله خير كثير ففيه خير على كل حال ، ولم يقل تعالى كل خير ، وبعض الخير خير وبالله تعالى التوفيق * ومن ذلك قوله عليه السلام : ليس فيما دون خمسة اوسق من حب أو تمر صدقة . فوجب حمل

«دون» على كل ما يقتضيه من أقل ومن غير فسقطت بذلك الزكاة عن الخضراوات كلها، والقطاني، والفاكهة، وسائر الثمار كلها، لأنها غير الحب والتمر ووجب حمل الحب على ما يقع عليه في اللغة، ولا يقع إلا على القمح والشعير فقط، وذكر ذلك الكسائي وغيره من ثقات أهل اللغة في علمهم ودينهم* ومثل ما جاء: أنه عليه السلام كان يجعل فضل المال في الكراع والسلاح، فوجب وضعه في كل ما يسمى كراعا وسلاحا، ولذلك لم يحز تحبيس شيء من الأموال إلا ما جاء فيه نص، لأنه شرع شريعة فلا يحل الحكم بها إلا بنص. وأجزنا أن يحبس المرء على نفسه، لأنه داخل في عموم قوله عليه السلام: إن شئت حبست الأصل وتصدقت بالثمرة. فجاز للمرء أن يتصدق على نفسه وعلى غيره، لأنه كله تصدق، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم: ابتداءً: بنفسك فتصدق عليها قال أبو محمد: وذكر بعض أهل الكلام في هذا الباب حديثا رواه أبو عبيد في غريب الحديث. وهو أنه أمر عليه السلام قوما من جهينة بأدفاع رجل كان أصابه البرد. والأدفاع في لغتهم القتل فقتلوه

قال علي: وهذا حديث مكذوب لا يصح البتة. بل نحن على يقين من أنه كذب مفترى، لأنه عليه السلام أفصح العرب وأعرفهم في لغتهم، وأمور بالبيان، وليس من البيان أن يأمرهم بكلام يقتضي عندهم غير مراده صلى الله عليه وسلم، ولا حجة لهم في قصة عدي في الخيطين لأن عديا من قبله أتى سوء الفهم، وقد كان لعدي في قوله تعالى «ثم أتموا الصيام إلى الليل» كفاية في أن المراد خيط الفجر من خيط الليل، وقد كان نزل بعد «من الفجر»؟ وقد فعل فعل عدي سائر الصحابة رضوان الله عليهم وهم أهل اللغة، وأصابوا في ذلك حتى نزل «من الفجر»، وانتقلوا عن الظاهر الأول إلى الظاهر النازل بعده، وهذا هو الذي لا يجوز لاحد تعديه وبالله تعالى التوفيق وهو الموفق للصواب

تم الجزء الثالث ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع

فهرس الجزء الثالث

صفحه

٢ الباب الثاني عشر : في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن وكلام النبي

صلى الله عليه وسلم

٣٢ فصل : في كيفية ورود الأمر

٣٩ فصل : في حمل الأمر والاخبلد على ظواهرها

٤٥ فصل : في الأمر أعلى الفور هي أم على التراخي ؟

٥٢ فصل : في الأمر المؤقت بوقت محدود الطرفين متى يجب أني اوله أم

في آخره ؟ والأمر المرتبط بصفة ما ، والأمر المؤقت بوقت

محدود الأول غير محدود الآخر

٦٨ فصل : في موافقة معنى الأمر لمعنى النهي

٧٠ فصل : في الأمر هل يتكرر ابدأ أو يجري منه ما يستحق به المأمور اسم

فاعل لما أمر به

٧٥ فصل : في التخيير

٧٦ فصل : في الأمر بعد الخطر ومراتب الشريعة

٨٠ فصل : في ورود الأمر بلفظ خطاب الذكور

٨٦ فصل : في الخطاب الوارد هل يخص به الاحرار دون العبيد أم يدخل

فيه العبيد معهم

٨٨ فصل : في أمره عليه السلام واحدا هل يكون أمرا للجميع ؟

٩٠ فصل : في أو امر ورد فيها ذكر حكمه عليه السلام ولم يأت فيها من

لفظه صلى الله عليه وسلم السبب المحكوم فيه

٩٢ فصل : في ورود حكمين بنقل يدل لفظه على أنهما في أمر واحد لاني امرين

- ٩٤٠ فصل : في عطف الأوامر بعضها على بعض
- ٩٥ فصل : فيه نبذ من تناقض القائلين بالوقف
- ٩٧ الباب الثالث عشر : في حمل الأوامر وسائر الالفاظ كلها على العموم
وابطال قول من قال في ذلك بالوقف أو الخصوص إلا ما أخرجه
عن العموم دليل حق
- ١٢٧ فصل : في بيان العموم والخصوص
- ١٥٢ فصل : في مسائل من العموم والخصوص
- ١٥٤ فصل : من الكلام في العموم
- ١٥٤ فصل : من العموم

